Abdillah Muhammad Marzuqi

Mistik Pembebasan;

Dunia Butuh Sembuh dan Manusia Perlu Waras

LINTAS NALAR

Abdillah Muhammad Marzuqi

Mistik Pembebasan;

Dunia Butuh Sembuh dan Manusia Perlu Waras

LINTAS NALAR

Mistik Pembebasan
Dunia Butuh Sembuh dan Manusia Perlu Waras

vi + 96 hlm; 14,5 x 20,5 cm

ISBN: 978-623-7212-28-7
Cetakan Pertama: Januari, 2020

Penulis: **Abdillah Muhammad Marzuqi**
Layout & Cover: **Sahabat Lintas Nalar**

Diterbitkan oleh:
Lintas Nalar, CV
Jl. Garuda, Gang Panji 1, No. 335
RT 7 RW 40 Kampung Kepanjen, Banguntapan, Bantul,
D.I. Yogyakarta
Email: lintasnalar@gmail.com

Kata Pengantar

Mistisisme seringkali diberi stigma negatif karena sifat spiritual dan berkenaan dengan hubungan antara manusia dan Tuhan. Para penganut mistisisme, mistikus, selalu dipandang sebagai manusia asosial atau asketik yang selalu menutup diri serta tak acuh terhadap permasalahan sosial, bahkan cenderung melarikan diri dari pergaulan sosial. Dipihak lain, ternyata ada pemikiran yang berpandangan bahwa segala kerusakan dalam kehidupan dimuka bumi dikarenankan adanya penghilangan dimensi spiritual dalam semua aktifitas kehidupan manusia.

Buku ini akan mengali kembali makna dan ajaran mistisisme, serta berusaha untuk menemukan makna dan ajaran mistisisme yang dirasa sesuai untuk menjawab permasalahan manusia, baik persoalan spiritual, sosial, maupun lingkungan. Dengan argumentasi bahwa mistisisme harus mampu berkiprah dalam realitas kehidupan manusia. Buku ini mencoba mengeksplorasi beberapa konsep

penting dalam mistisisme seperti pemahaman tentang realitas, prinsip kesatuan, prinsip kesemestaan dan kasih sayang. Prinsip-prinsip yang bersumber dari kitab al-Hikam inilah yang akan digunakan sebagai konsep dasar dari pembebasan spiritual dan pembebasan sosial.

Penulis sadar atas banyaknya kelemahan dan kekurangan pribadi, namun karena yakin bahwa hukum "revisi terus berjalan", bahwa hari ini akan direvisi besok, akhirnya peneliti memberanikan diri untuk membendel kertas-kertas ini.

Daftar Isi

Kondisi Dunia yang Tidak Bisa Disangkal

Siapapun yang berdamai dengan Tuhan, ia juga akan berdamai dengan ciptaanNya, dengan alam dan dengan manusia (Nasr, 2005: 163).

Manusia sungguh makhluk yang menggagumkan. Dorongan kepentingan dan kekuatan rasio telah membuat dirinya mampu menciptakan sebuah kondisi baru, bahkan sering berupa loncatan tinggi peradaban yang tidak terbayangkan sebelumnya. Mengagumkan, namun menggerikan. Manusia telah menggalami berbagai macam persoalan yang timbul dari kekuatan rasio tersebut. Beberapa isu besar yang dihadapi manusia berkenaan dengan kekuatan rasio dan dorongan kepentingan tersebut diantaranya adalah rasionalisme ekstrem, kecenderungan materialistik, serta penegasian terhadap dimensi spiritual.

Semua itu kemudian menggiring manusia terpenjara dalam babak baru nihilisme (kekosongan makna), yakni ketika kemodernan mengarahkan manusia semakin menjauhi pemahaman

tentang ”realitas ultim”, yakni Tuhan. Pendewaan rasio dan krisis spiritual itulah yang kemudian menjelma menjadi “wabah modernitas” berupa krisis sosial, peperangan, ketidakadilan dan penindasan terhadap “yang lain”. Kekacauan ini semakin semarak dengan didukung oleh ideologi dan kepentingan-kepentingan sepihak, sehingga membuat manusia semakin tidak ramah terhadap sesama manusia dan lingkungan. Apalagi ditambah adanya unsur ”pembuktian eksistensial” yang seringkali berujung pada pertikaian, penindasan, kekerasan dan konflik.

J. Donald Walters (2003: 1) dalam buku Crises in Modern Thought menyatakan bahwa ilmu pengetahuan abad dua puluh -dengan rasionalitasnya- telah memberi umat manusia berkah melimpah dengan memberi manusia kemudahan materi dan memperluas cakrawala pikirannya. Tetapi dibalik itu, ilmu pengetahuan juga mendatangkan kegelisahan jiwa yang hebat dan secara bertahap menghilangkan perhatian manusia terhadap spiritual dan etika. Semangat kemodernan secara berlahan-lahan mulai mengikis nilai-nilai kebenaran, kehormatan dan etika yang dahulu sempat menjadi benteng kokoh setiap peradaban besar. Menurut Walters bahwa zaman krisis yang terjadi saat ini secara umum ditandai oleh; pertentangan global ideologi-ideologi yang tak sepaham; dalam kebingungan spiritual yang dipicu oleh ilmu pengetahuan modern; dalam tantangan terhadap amoralitas yang sinis dan terus berkembang; dalam pola hidup serba cepat dan kacau yang menyerang kesehatan jiwa.

Pembicaraan tentang perdamaian terus berlangsung, meskipun dalam hati meyakini bahwa perdamaian bukanlah hasil dari kegelisahan, ketakutan, keraguan, ketidakadilan, dan

kesewenangwenangan. Begitu pula pembicaraan mengenai kemakmuran tetap menjadi topik hangat, meskipun kemiskinan dan penindasan terus berlangsung didepan mata. Persamaan hak pun dengan mudah digunakan sebagai alasan untuk menghukum "keunggulan dan kelebihan" orang lain. Slogan kebebasan pun menjadi senjata ampuh untuk membelenggu inisiatif manusia lain. Kata kebebasan ini begitu merdu ketika digunakan sebagai pembenaran bagi tindakan yang bahkan sering tidak manusiawi.

Pernyataan Descartes yang termasyur pada masa Renaisans, yakni Cogito Ergo Sum (saya berfikir maka saya ada) yang berarti bahwa manusia bisa mengetahui kenyataan dengan rasionya dan manusia sebagai "subjek berkesadaran" yang mampu menilai serta selalu menjadi pusat pengetahuan. Zaman itu menjadi tonggak sejarah yang melahirkan berbagai pemikiran dan membawa pengaruh besar terhadap perkembangan kehidupan manusia di dunia. Dari sinilah lahir era modern lahir, yang pada mulanya tampil sebagai pencerah dan pembebas dari hegemoni pemikiran sebelumnya. Namun pada giliran selanjutnya, pemikiran ini justru telah mereduksi unsur yang paling penting dari kehidupan manusia, yaitu pemahaman tentang kebenaran dan Tuhan. Abad pertengahan yang dulu mengklaim dirinya sebagai "penguasa ilmu-ilmu" sekarang menjadi bahan kritikan karena dianggap telah merubah makna awal dari philosophia yang berarti "cinta kebijaksanaan" menjadi "benci kebijaksanaan" atau misosophia -dalam bahasa Nasr. Pernyataan keras diungkapkan oleh Frithjof Schuon, seorang tokoh filsafat perenial, terhadap tokoh Renaisans, bahwa;

Voltaire, Rousseau dan Kant telah berperan dalam kebodohan borjuis (bourgeouis unintelegence) yang dengan sendirinya menjadi

sebuah “doktrin”. Doktrin borjuis tersebut secara pasti berakar dalam “pemikiran” Eropa, yang melalui Revolusi Perancis melahirkan sains positivis, industry dan “kultur” kuantitatif. Selanjutnya yang terjadi adalah perkembangan mental yang berlebihan dari manusia “berbudaya”, yang memperparah hilangnya penetrasi intelektual dengan menghilangkan ”yang absolut” (Nasr, 2005: 95).

Wora pun menyatakan dengan jelas bahwa bentuk pemikiran ini telah menjerumuskan manusia dalam krisis kehidupan yang kompleks dan bersifat global yang kemudian disebut dengan krisis lingkungan (environmental crisis). Wora dalam hal ini mengatakan bahwa modernisme dibalik semua kemajuan yang dibawanya telah ditemukan bermasalah terhadap keutuhan hidup dunia dan segala isinya, terlebih terhadap alam. Pemahaman bahwa manusia adalah subjek kesadaran telah membawa akibat buruk pada apapun. Tegasnya, modernisme berdampak pada rusaknya keseimbangan tatanan ciptaan (Wora, 2006: xi).

Harapan yang semula ditumpukan pada kaum cendikiawan dan intelektual ternyata menemui kebuntuan. Karena ternyata mereka malah -meminjam bahasa Benda- “berhianat” dengan memasukkan gairah-gairah kepentingan dan ideologi dalam aktifitas keilmuan mereka. Artinya bahwa kegiatan keilmuan mereka didasari oleh kepentingan politis, dan yang lebih parah lagi, mereka mengelabuhi kaum awam dengan kelebihan mereka, walaupun dengan menjungkirbalikkan fakta dan nilai-nilai. Kaum intelektual modern telah ambil bagian pada pesta senjata abad ini, mereka menjadi bagian dari proyek penindasan, pembantaian dan genosida. Bahkan Benda menyatakan secara eksplisit adanya kekosongan nilai dalam aktifitas mereka.

”Dan cendekiawan modern memang mengajarkan kepada manusia bahwa perang mengandung suatu moralitas tersendiri dan harus ditetapkan, sekalipun sama sekali tidak ada gunanya” (Benda, 1997: 89-90).

Ilmu pengetahuan dan teknologi yang dianggap sebagai kekuatan pendorong (driving force) bagi proses modernisasi telah mengakibatkan semakin tingginya derajat rasionalitas manusia modern dan semakin. Rasionalitas inilah yang kemudian menjadikan kebebasan menjadi isu utama moderintas. Oleh karenanya, salah satu ciri yang terpenting dari masyarakat modern adalah kemampuan dan hak masyarakat untuk mengembangkan pilihan dan mengambil tindakan berdasarkan atas kebebasan. Namun manusia pun menemui persoalan baru dalam memformulasikan kebebasannya, karena bukannya menemukan kebebasan yang dicita-citakan, melainkan malah semakin terkungkung pada kebebasan yang hanya merujuk pada individu. Ironisnya, hanya individu-individu tertentu –dengan jumlah yang sedikit pula- yang sanggup mengekspresikan kebebasannya dan hal ini ditentukan oleh siapa dan bagaimana. Terlebih lagi dalam memenuhi hasrat duniawi, kebebasan orang lain pun dapat dengan mudah direduksi sedemikian rupa karena dianggap mengancam kebebasan dan yang lebih parah, hal ini selalu dapat dibenarkan ketika mengatasnamakan kebebasan.

Petaka ini semakin terbukti ketika kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, dengan dominasi rasionalisme, empirisisme, dan positivisme ternyata membawa manusia kepada kehidupan modern, zaman dimana sekularisme menjadi mentalitas dan spiritualitas menjadi suatu yang terlupakan bagi kehidupan modern. Maka tak berlebihan, jika Seyyed Hosein Nasr mengatakan lahirnya

keadaan ini sebagai “The Plight of Modern Men”, nestapa orang-orang modern (Nasr, 1987). Sebagai akibatnya, persoalan baru yang juga nampak di tengah- tengah umat manusia sekarang ini adalah krisis spiritualitas. Artinya bahwa hilangnya pengetahuan tentang hakikat alam semesta dalam kehidupan manusia, yang telah dianulir oleh rasionalitas yang kemudian menjadi akar dari krisis spiritual. Sebagai akibatnya, manusia mengalami kehampaan, disorientasi, ketidakbahagiaan dan akhirnya bunuh diri.

Permasalahan manusia modern ternyata tidak berhenti dalam tataran idealitas tentang konsep keseimbangan antara dimensi spiritual dan material. Karena dari permasalahan kekeringan spiritual telah memicu persoalan lain yang tidak kalah berbahaya dan terasa begitu nyata dalam kehidupan manusia sekarang, yakni krisis sosial. Berbagai permasalahan sosial yang sedang terjadi dalam dunia modern merupakan sumbangan dari kekeringan spiritual -kalau tidak dikatakan sebagai akar dari malapetaka zaman ini. Kesadaran dan keprihatinan yang mendunia ini menyebabkan ancaman pada manusia yang bersifat katastrofal, artinya ancaman tersebut terjadi dalam skala besar, terjadi secara bersamaan dan dalam lingkup luas.

Menarik untuk menyimak Levi Strauss dalam menyikapi perubahan global, Strauss mengatakan bahwa pada akhirnya manusia harus memberi pertanggungjawaban terhadap sikap humanistik absolut, yang berkuasa sejak zaman Renaisans, dan rupanya berasal dari agama-agama besar di Barat yang membawa akibat yang sangat katastrofal. Selama beberapa abad, Humanisme menyebabkan peperangan, pemusnahan, kamp konsentrasi, pembasmian berbagai jenis makhluk hidup, dan pemiskinan alam. Sikap berlebihan itu

kemudian menjadi ancaman bagi manusia, yaitu kepercayaan atas wewenang yang dimilikinya dan penguasaan atas segalanya (Strauss, 1997: 59).

Ada tiga hal yang menjadi ancaman dunia saat ini terdapat, yaitu; perang, ledakan populasi dan pencemaran lingkungan. Para ahli biasanya menempatkan pertumbuhan populasi sebagai ancaman pertama yang kemudian memicu ancaman-ancaman berikutnya, yakni pencemaran lingkungan dan perang (Jakob[ed], 1994: 11).

Tidak dapat dipungkiri bahwa jumlah populasi manusia saat ini sedang, atau bahkan telah, mengakibatkan permasalahan serius. Populasi manusia yang semakin meningkat membawa konsekwensi semakin banyak sumber daya yang diperlukan manusia untuk memenuhi kebutuhannya. Artinya bahwa manusia semakin masuk dalam persaingan keras untuk mempertahankan hidup dengan menggunakan segala kemampuan yang dimiliknya, termasuk akalnya. Rasionalitas menuntun manusia untuk memiliki semua yang menjadi kebutuhannya, termasuk untuk menimbun sumber daya dengan alasan untuk persediaan jangka panjang.

Disinilah letak permasalahan sebenarnya, ketika usaha survival tersebut sering kali mengakibatkan adanya penindasan terhadap manusia lain dan seringkali mengatasnamakan “kebebasan dan hak hidup”. Lingkungan sekitar pun tak luput dari imbas, semakin dieksploitasi demi pemenuhan kebutuhan sumber daya yang semakin meningkat. Populasi manusia yang meningkat disertai krisis spiritual ini kemudian mengakibatkan konflik, perang, pemiskinan, pembelakangan, pebodohan, penindasan, ketidakadilan dan pemerkosaan alam.

Ironisnya, berbagai masalah tersebut diatas tumbuh subur diantara manusia yang mengakui dan menganut ajaran-ajaran spiritual –agama- yang kerap disebut-sebut sebagai ajaran hidup sempurna. Manusia semakin kehilangan etikanya ketika manusia semakin terjerumus dalam kecenderungan materialistik yang kemudian membawanya pada jurang ketidaksadaran akan peranan nilai-nilai absolut dan berlindung dibalik jubah relativisme.

Akar-akar persoalan manusia memang tidak mudah diuraikan terlebih dituntaskan, baik itu persoalan antar manusia dalam wujud ketidakadilan dan penindasan, maupun persoalan terhadap alam dalam wujud perusakan dan eksploitasi. Juga yang tak kalah penting adalah permasalahan manusia dengan dimensi spiritualitasnya. Hal ini justru memunculkan "tantangan" baru untuk berupaya mencari jalan keluar dengan memikirkan altematif pemecahan persoalan yang sesuai dengan potensi serta komitmen yang dimiliki.

Berangkat dari penangkapan pemahaman itulah, buku ini mencoba menemukan alternatif solusi bagi pembebasan manusia dengan menggunakan konsep mistisisme, sebagai upaya pembebasan dari krisis spiritual, krisis sosial, dan krisis lingkungan.

Krisis spiritual yang melanda sebagian besar manusia modern menumbuhkan sebuah gejala yang saat ini tampak menjadi tren baru, bahwa manusia mulai beralih pada dimensi esoterik sebagai pilihan mengahadapi kebuntuan modernisme. Spiritualitas (mistisisme) pun kian menjadi tema hangat dan tengah menjadi primadona baru dalam pembahasan agama.

Spiritualitas dalam Realitas Sosial pada Modernitas dan Postmodernitas

Persoalan Modernitas

Bambang Sugiharto dalam pengantar buku karya Griffin, "Tuhan & Agama Dalam Dunia Postmodern", menuliskan bahwa:

> *"Dalam kerangka berfikir modern, agama dan hal-hal spiritual cenderung sulit mendapat tempat. Dunia modern yang demikian mengandalkan ilmu empiris dan teknologi menyebabkan prioritas berlebihan hanya pada segala yang dapat diukur, didemonstrasikan dan direkayasa. Akibatnya, realaitas yang diakui keberadaannya hanya material, fisik dan natural saja" (Sugiharto dalam Griffin, 2005[a]: 11).*

Immanuel Wora dalam buku Perenialisme; Kritik Atas Modernitas dan Postmodern menjelaskan bahwa istilah modernism,

secara etimologis berasal dari akar kata modern yang muncul dari kata modernus (Latin) yang artinya sekarang. Dari kata modern kemudian dikembangkan kata-kata lain, seperti modernitas dan modernis. Kata modernisme (modernism) dengan modernitas (modernity) tidak terdapat suatu perbedaan makna yang dalam. Karena pada dasarnya menyampaikan hal yang sama, yakni realitas kemodernan, hanya saja modernisme sering dipahami sebagai sesuatu yang ada pada tataran konseptual, suatu ideologi; sementara modernitas pada tataran realitas praktis atau konkretisasi dari ideologi (modernisme) tersebut. Kedua istilah ini sering kali digunakan secara tumpang tindih oleh para intelektual. Kata modern sebetulnya menyingkapkan suatu kesa- daran diri historis dari orang tertentu atau zaman tertentu, serta menandai adanya pengetahuan adanya perbedaan antara kondisi masa sekarang dan kondisi masa lalu (Wora, 2006: 37).

Arkoun berpendapat bahwa istilah kemodernan berasal dari kata Latin modernus yang pertama kali dipakai di dunia Kristen pada masa antara tahun 490 M. dan 500 M. yang menunjukkan perpindahan dari masa Romawi lama ke periode masehi. Adapun kemodernan masa klasik Eropa telah berjalan sejak abad ke-16 hingga tahun 1950-an. Arkoun juga membenarkan adanya kesinambungan antara kemodernan tersebut dan kemajuan masa lalu: Masa Kuno (Yunani- Romawi) dan masa abad pertengahan. Oleh karenanya, kemodernan sekarang tidak terputus dari kemajuan yang pernah ada di lingkungan Yunani-Semit dan tentu tidak mustahil jika kemodernan itu bisa saja terjadi pada umat manusia manapun di masa yang akan datang, walaupun tentu tidak berangkat dari titik nol lagi (Putro dalam Meuleman [ed], 1994: 100-101). Pada

zaman ini juga terdapat beberapa peristiwa besar dalam sejarah, yaitu Renaisans dan Aufklarung yang tentu saja dikawal dengan filsafat sebagai nahkodanya yaitu filsafat dengan corak materialisme.

Dalam arti yang menyeluruh modernisasi meliputi segala aspek kehidupan. Akan tetapi dalam arti yang sempit modernisasi seringkali diartikan sebagai kemajuan dalam bidang teknologi dan yang paling spektakuler perubahan dalam proses produksi (Sumartana, 1992: 89-90). Benih-benih filsafat materialis yang menyusun konstruksi zaman modern, pada dasarnya telah ada dalam pemikiran Yunani. Adalah Aristoteles, murid Plato, yang mengemukakan konsep hylemorfisme, yaitu penerimaan dunia material sebagai satu-satunya realitas sejati. Konsep ini kemudian dikembangkan oleh Rene Descartes dengan pembagian relasi antara realitas materi (matter) dan pikiran (mind). Pikiran disebut sebagai res cogitans, yakni pengamat yang berpikir (cogito ergo sum) sementara materi disebut sebagai res extensa, yakni realitas luar yang diamati. Descartes sangat mengagungkan rasio, karena pikiran ditempatkan sebagai subjek, sementara materi adalah objek. Segala sesuatu itu tidak ada kecuali kalau tidak bisa dipikirkan. Maka apapun yang tidak bisa dipahami atau dijelaskan secara rasional adalah tidak ada. Inilah yang kemudian menjadi dasar perkembangan filsafat modern ataupun pemikiran modern lainnya. Kemudian juga ada beberapa nama seperti; Francis Bacon yang berpendapat bahwa pengetahuan sains dan mate- matika harus bisa dipakai untuk menguasai alam, dalam arti mengubah dan merekonstruksi alam materi; Galileo Galilei yang mengagas materi itu harus dipelajari dalam aspek kuantitatifnya, dan pengetahuan yang sejati itu haruslah pengetahuan yang bisa diukur dan dipahami

secara matematis; Isaac Newton yang menyatakan bahwa materi diperluas ke dalam ruang, dan bahwa realitas itu terdiri dari objek-objek konkret yang bergerak dalam ruang dan waktu (Capra, 1977: 51- 65).

Perjalanan sejarah di atas merupakan cacatan singkat mengenai kelahiran sebuah era, zaman modern. Sebuah zaman dengan warna-warni filsafat rasionalisme, empirisme, kritisisme, idealisme, positivisme, materialisme, pragmatisme, eksistensialisme, nihilisme hingga strukturalisme. Sebuah tren intelektual, rasionalisme, yang menopang dan membesarkan sains modern sehingga begitu berkuasa dan menggeser apapun yang selain rasio.

Antony Giddens dalam "The Consequences of Modernity", sebagaimana dikutib oleh Wora, memaknai realitas modern sebagai pola hidup sosial atau organisasi masyarakat manusia, yang muncul di Eropa mulai dari sekitar abad ke-17 dan seterusnya, yang kemudian begitu mempengaruhi dunia. Sedangkan Lawrence Cahoone dalam buku "The Dilemma of Modernity" mengartikan realitas kemodernan sebagai keseluruhan ide, prinsip, dan pola interaksi, yang muncul dari berbagai macam bidang, mulai dari filsafat hingga ekonomi, yang menjadi dasar perkembangan masyarakat dan kultur Eropa Barat dan Tengah serta Amerika, sejak abad ke-14 hingga abad ke-20 (dalam Wora, 2006: 38-39). Namun untuk lebih gampangnya, mengikuti rumusan Arkoun, bahwa kemodernan dicirikan dengan dua sisi, yaitu material dan intelektual/budaya. Yang pertama merujuk pada bingkai luar dari wujud manusia, sedangkan yang kedua mencakup berbagai metode, alat analisis dan sikap intelektual yang memberikan kemampuan untuk memahami realitas (Putro dalam Meuleman [ed], 1994 :102).

Ciri pertama pada zaman modern, yaitu material, dikemukakan oleh Poole dalam buku "Moralitas dan Modernitas" (1993), bahwa ciri zaman modern dapat dijumpai pada sebagian besar realitas sosial. Ciri tersebut adalah masyarakat yang bercirikan dunia pasar, kapitalisme dan pemisahan antara ruang publik dan ruang privat. Hal ini tidak terlepas dari pencirian masyarakat modern sebagai "masyarakat komersil" yang juga dicirikan oleh tiga hal; (1) adanya pembagian kerja dalam masyarakat, (2) kerang kerja hukum mengenai milik pribadi dan kontak, (3) adanya kepentingan individu yang bertindak demi kepentingan sendiri, ini semua dilandaskan pada kekuatan rasio (Poole, 1993: 3-4). Poole juga mengemukakan pendapat menarik seputar "masyarakat komersil" yaitu menghubungkannya dengan faktor modal, kekuatan rasio, konsumsi dan kekuasaan. Semua itu bersatu padu dalam bingkai kemodernan yang dapat dengan mudah diakses oleh kepentingan diri sebagai perwujudan dari egoisme dan individualisme. Pada tataran selanjutnya yang menjadi korban adalah alam dan manusia lain, karena kepentingan diri yang condong egoistik mendorong diri untuk lebih maju dan menguasai dunia luar. Justru pada saat inilah krisis sebenarnya terjadi "repetesi dan frustasi" (Poole, 1993: 35-59).

David Ray Griffin dalam buku "Visi-Visi Postmodern; Spiritualitas & Masyarakat" mengatakan bahwa hampir semua pemikir modernitas menekankan individualisme sebagai pusatnya. Secara filosofis, individualisme sebenarnya berarti suatu penolakan bahwa diri pribadi manusia secara internal berhubungan dengan hal-hal lain, bahwa setiap individu tidak ditentukan oleh hubungannya dengan dengan orang lain, dengan lembaga, dengan alam, dengan masa lalunya, atau mungkin dengan suatu pencipta Ilahi (Griffin,

2005[b]: 17). Rasionalisasi hubungan sosial pun menjadi akibat dari hal ini dan pada akhirnya terjebak dalam "nihilitas nilai". Dunia modern memunculkan pemahaman tertentu tentang moralitas, tetapi sekaligus menghancurkan dasar-dasar untuk menggangap serius pemahaman tersebut. Masyarakat modern merupakan masyarakat yang sakit, disatu pihak mereka membutuhkan moralitas, namun dilain pihak mereka membuatnya menjadi mustahil. Kegagalan moral telah melanda masyarakat modern dan moralitas menjadi hal yang patut dipertanyakan didalamnya (Poole, 1993 : xxii).

Kedua, sisi intelektual/budaya yang berkaitan dengan sudut pandang yang menjadi *word-viev* modernitas, yaitu ilmu pengetahuan.

Menurut Walters, ilmu pengetahuan modern selain memberikan banyak berkah, juga mendatangkan akibat yang mungkin menjadi ujian terbesar yang harus dihadapi manusia. Permasalahannya bukan terletak pada apakah kemajuan ilmu pengetahuan akan menjadi sebab kehancuran manusia. Akan tetapi, yang dipertaruhkan adalah kemampuan manusia untuk menyeimbangkan prestasi lahiriah dengan pencerahan batiniah. Kemajuan ilmiah akan sangat mungkin membawa kehancuran besar, jika ketidakseimbangan dalam kodrat manusia tidak segera diperbaiki dengan cara seksama. Oleh karenanya, keadaan umat manusia sekarang sedang berada dalam situasi bahaya akibat ilmu pengetahuan berbasis rasio ekstrem.

Walters menganalogikan hal ini dengan cukup baik, yaitu dengan sebuah roda gaya yang keseimbangannya tidak sempurna. Roda tersebut akan bekerja cukup baik ketika berputar pelan, tetapi akan hancur berkeping-keping saat kecepatan putarannya

bertambah. Karena ilmu pengetahuan mengatakan bahwa kategori-kategori rasio telah menjauh dari hal-hal yang absolut, dan menjadi semacam mitos yang rumit ketika kata dan konsep dianggap memiliki makna karena memang diberi makna. Kata dan konsep itu benar dalam kerangka yang telah disusun oleh manusia sendiri, meskipun tidak benar dalam pengertian yang sudah pasti atau kekal (walters, 2003: 4-6).

Donald E. Polkinghorne dalam tulisan yang berjudul "Epistemologi Praktis Postmodernisme" denagn menarik mengungkapan bahwa:

> *"Keyakinan terhadap pemikiran modernis dihancurkan oleh kepongahan dua perang dunia, kesadaran akan krisis lingkungan, besarnya permasalahan tempat tinggal minoritas dan kemungkinan yang terus berlanjut akan terjadinya bencana nuklir. Jangankan membangun dunia secara makmur, bebas dan sehat, modernisme malah memproduksi peradaban yang selalu khawatir akan alat perang yang dikembangkan oleh ilmu pengetahuan modern" (dalam Kvale[ed], 2006: 241).*

Dua ciri zaman modern yang dikemukakan Arkoun di atas menjadi tanda pokok yang dapat dikenali dari fenomena modernitas. Sekaligus merupakan sumber masalah dari krisis yang ditimbulkan saat ini. Zaman modern dengan basis rasio ekstrem telah menjauhkan manusia dari harkat kemanusiaannya, ketika manusia hanya mau memahami dan mendeteksi keberadaan segala sesuatu yang mampu ditangkap oleh rasio. Ilmu pengetahuan karenanya pun jatuh dalam jebakan materialisme, sekaligus menjadi titik tolak berikutnya untuk menjauhkan realitas ketuhanan dalam kehidupan manusia. Padahal hal ini sangat dikhawatirkan oleh

para penganut mistik yang beranggapan bahwa ketika manusia sudah menghilangkan realitas ketuhanan dalam kehidupan maka berikutnya yang terjadi adalah manusia tersebut terjebak dalam bayang-bayang kesengsaraan.

David Ray Griffin (2005[b]: 12-23) membagi perkembangan kemodernan dalam dua tahap, yakni: kemodernan awal dan kemodernan akhir. Pada zaman modern awal muncul suatu sikap baru terhadap kepentingan diri. Kepentingan ini terkait dengan keputusan untuk membentuk hidup dan mempengaruhi dunia luar. Oleh karenanya, salah satu ciri khasnya adalah menganggap kepentingan diri sebagai suatu landasan yang bisa diterima untuk sekurang-kurangnya satu dimensi kehidupan, yaitu dimensi ekonomi. Kepentingan diri kemudian diizinkan bergerak leluasa dalam pasar tanpa kendali moralitas, karena sistem ekonomi yang didasarkan pada kepentingan pribadi akan menghasilkan keuntungan yang lebih besar bila dibandingkan dengan sistem yang lebih didasarkan pada perilaku moral individu. Dalam modernitas tahap selanjutnya, kepentingan diri sebagai suatu prinsip berjalannya kehidupan diperluas ke banyak dimensi kehidupan manusia. Oleh karenanya kemodernan yang mengakibatkan pembelokan atau perusakan besar adalah tahap akhir.

Griffin juga memandang zaman modern akhir yang tidak hanya meng- hancurkan individu, karena nihilismenya, tetapi juga menghancurkan masyarakat modern. Hubungan antara kepentingan diri dan waktu juga berubah pada zaman moderm akhir. Hubungan dengan waktu dalam modern awal dicirikan oleh suatu “futurisme”. Semua hubungan positif dengan masa lalu bisa dianggap hilang dan diarahkan ke masa depan. Kenyataan dan

cara-cara masa lampau ditolak berdasarkan keyakinan bahwa masa depan akan lebih baik. Pola hubungan ini banyak mengundang protes yang mengkritik bahwa manusia modern sangat terorientasi ke masa depan sehingga mereka tidak hidup pada saat ini. Tetapi dalam spiritualitas modern akhir, hubungan positif dengan masa depan tampaknya juga semakin menghilang, yang tersisa hanyalah "kepribadian narsisistis" yang dibungkus dengan keinginan untuk segera mendapatkan ganjaran.

Perkembangan puncak individualisme sampai titik tertentu, menurut Griffin, merupakan akibat dari krisis lingkungan yang sebenarnya juga diciptakan oleh individualisme modern. Banyak manusia modern setelah tahap ini tidak yakin lagi akan masa depan sebab mendapat kesimpulan bahwa laju ekonomi- teknologi-militer modern mungkin tidak bisa diubah. Bila hal ini digabungkan dengan hilangnya kepercayaan terhadap bentuk kehidupan yang kekal, religius dan tradisional, hilangnya kepercayaan terhadap masa depan umat manusia tidak banyak menyisakan landasan bagi orang-orang untuk memperluas kepedulian yang lebih jauh pada selainnya. Erat hubungannya dengan masalah kepentingan diri adalah bagaimana memperlakukan kemampuan diri untuk menguasai makhluk lain, khususnya makhluk lain yang sama-sama bisa mengindra dan yang bisa menentukan arah diri. Karena anggapan modern adalah bahwa makhluk lain adalah tujuan bagi diri sendiri, sedangkan spiritualitas tradisional mengandaikan bahwa segala bentuk pemaksaan, yang menyakiti dan membatasi kebebasan manusia untuk menentukan arah diri, memerlukan pembenaran yang mengabaikan segala pertimbangan. Oleh karenanya harus ditolak. Kemudian "kematian Tuhan" pun disuarkan agar dipahami

sebagai tidak adanya norma yang mengekang kehendak untuk berkuasa pada diri. Dan pada akhirnya, spiritualitas modern akhir merasa tidak ada alasan, selain kekuatan pihak lain, untuk mencegah penggunaan kekuatan seseorang dalam usahanya mendapatkan yang diinginkannya: might makes right "yang kuat adalah yang benar".

Keterangan Griffin menunjukkan bahwa dalam dunia modern, yang paling mendapat sambutan hangat adalah individualisme. Manusia modern dengan egoisme tinggi mencoba membangun dunia berdasarkan atas kepercayaan tinggi terhadap kemampuan kerja rasio yang seringkali tanpa disadari malah menjerumuskan pada jurang krisis. Meskipun Griffin membedakan modernisme dalam dua tahap, yaitu tahap awal dan akhir, namun keduanya sama- sama mempunyai andil yang cukup besar bagi kelahiran krisis modernitas. Keduanya telah menyingkirkan spiritualitas dan realitas ketuhanan dari benak manusia. Memang pada tahap awal modern yang berlaku hanyalah pengukuhan terhadap manusia yang berkehendak bebas dengan paham individualisme dan egoisme. Keinginan untuk menciptakan hidup baru yang lebih baik memang bukanlah suatu hal yang patut dipersalahkan. Namun ternyata keinginan tersebut telah lepas kendali. Seiring dengan menghilangnya pemahaman tentang "Yang Ilahi".

Manusia modern yang menganggap dirinya paling berkuasa dengan mengimani kekuatan ekonomi sebagai tujuan baru, sekaligus dengan bersuara lantang mengabarkan kematian Tuhan menjadi motor utama timbulnya krisis kemanusiaan. Ketika tidak ada lagi yang dipahami sebagai Maha Pengatur, maka manusia dengan ponggah memproklamirkan diri sebagai pengatur, bahkan pencipta yang paling hebat dimuka bumi. Padahal menurut

doktrin mistisisme Ibnu Atha`illah bahwa manusia tidak bisa mengesampingkan “Yang Ilahi” dari kehidupan, sekaligus harus tunduk pada kodrat manusia sebagai manusia dan hamba. Artinya bahwa manusia sebagai hamba harus selalu patuh dan tunduk pada yang menciptakan, yaitu: Tuhan.

Ibnu Atha`illah telah memberikan peringatan terhadap manusia melalui ungkapan hikmah bahwa hendaknya manusia menyingkirkan sifat-sifat kemanusian yang dapat menghalangi pengambaan (Atha`illah, tt[a]: 29). Sedangkan yang terjadi dalam konteks manusia modern adalah justru mengukuhkan sifat-sifat kemanusiaan yang dalam tataran lebih lanjut bisa mengaburkan visi penghambaan pada Tuhan, yaitu: ego. Inilah yang kemudian menjadi akar dari krisis kemanusiaan, ketika manusia berpendapat bahwa penguasaan diri (ego) adalah utama, yang pada proses berikutnya malah meluas, menjadi konsep penguasaan terhadap yang lain.

Pandangan manusia modern dengan konsep masa depan yang menghalalkan segala cara –seperti ekonomi kapitalis- telah terbukti merusak, dengan bukti berupa maraknya pemiskinan dan pengobjekan terhadap sesama. Padahal Ibnu Atha`illah telah berulangkali memperingatkan dalam beberapa aforisme yang dinyatakan dalam kitab al-Hikam tentang larangan untuk terlalu terobsesi dengan masa depan, karena hal ini merupakan bentuk pencampuran manusia atas urusan Tuhan dan menghalangi manusia untuk melakukan yang terbaik pada saat ini. Ibnu Atha1illah juga melarang manusia untuk tidak berlebihan dalam mengurusi apa yang telah dijaminkan Tuhan kepadanya, yaitu masalah penghidupan. Karena hal ini berkaitan erat dengan tindakan ekonomi karena

dipandang dapat membuat manusia terlalu mencintai dunia. Dan ketika peringatan-peringatan ini dilanggar, maka akibatnya adalah semakin semrawutnya kehidupan manusia modern.

Menurut Poole (1993: 113-118) pemikiran modern dengan proses tak berujung, ketidakpastian, perubahanan dengan intensitas yang cepat dan dalam skala besar dianggap sebagai pemicu depresi manusia modern, yang menyerat manusia dalam satu dari dua kemungkinan kondisi, antara "nihilitas dan liberalitas". Bahkan menurut Hirst & Tompson, konsep ekonomi kapitalis yang disebut-sebut sebagai kekuatan global, dan yang diprediksi nantinya akan menandai era baru dalam sejarah manusia, yaitu globalisasi, ternyata hanyalah sebuah mitos. Ini didasarkan pada kenyataan bahwa perubahan-perubahan yang bersifat sementara dalam ekonomi global, dan ini tidak bisa diprediksi secara tepat. Juga ketidakserasian yang menuntut semua faktor-faktor ekonomi global bergerak sendiri-sendiri (Paul Hirst & Grahame Thompson, 2001: 300-310).

Griffin (2005[a]: 78-84) juga menenggarai bahwa hilangnya rasa percaya pada Tuhan yang semakin meluas dalam lingkungan intelektual modern, sebagian disebabkan oleh gagasan tradisional tentang Tuhan dan sebagian karena pandangan dunia modern. Meskipun penolakan terhadap gagasan tradisional tentang Tuhan memberi beberapa dampak positif, namun konsekuensi negatif yang muncul dari penolakan ini jauh lebih besar. Griffin mengajukan beberapa analisis terhadap faktor yang berpengaruh terhadap hilangnya kepercayaan kepada Tuhan dalam dunia modern; "pertama" disebabkan oleh pandangan modern yang mempunyai Komitmen formal terhadap kebebasan dan mensyaratkan semua penolakan terhadap keyakinan yang dapat membatasi kebebasan

manusia. ”Kedua” juga anggapan bahwa satuan dasar alami dipahami secara mekanistik, yang kemudian membawa pada pikiran bahwa persepsi dunia di luar diri manusia terbatas pada persepsi indrawi.

Alasan yang paling kuat bagi modernisme untuk menolak keberadaan Tuhan adalah; pertama adalah masalah kejahatan. Bagaimana dapat dibayangkan bahwa Tuhan berkebaikan sekaligus berkejahatan. Alasan kedua; adalah anggapan bahwa percaya pada Tuhan menghambat dorongan untuk mendapatkan kebebasan manusia dari segala bentuk penindasan secara menyeluruh. Alasan tentang penolakan gagasan tradisional tentang Tuhan diatas berhubungan dengan pertentangan antara gagasan tradisional tentang Tuhan dan komitmen modernisme terhadap kebebasan. Sedangkan dua alasan berikutnya didasarkan pada anggapan dasar modernisme. Pertama adalah bahwa dalam pandangan dunia modern tidak ada tempat untuk Tuhan. Ini adalah bentuk kedua pandangan dunia modern yang sekarang berlangsung bersifat materialistik. Kedua bahwa dunia modern menolak kemungkinan adanya pengalaman tentang Tuhan, ontologi modernitas memiliki kaitan erat dengan epistemologis materialistik.

Pandangan mistik yang mempersatukan semua realitas dalam bentuk apapun dibawah naungan dan kuasa Tuhan, baik itu kejahatan maupun kebaikan, tentu akan menolak berbagai kondisi di atas. Kejahatan yang terjadi sebenarnya tidak cukup kuat untuk menjadi landasan argumen bagi peniadaan Tuhan dari kehidupan manusia. Kejahatan dalam pandangan mistik adalah juga merupakan ciptaan Tuhan yang pastinya mempunyai manfaat. Seorang reviewer kitab al- Hikam, dalam hal ini menyatakan bahwa ada yang lebih buruk dari kejahatan, yaitu kecongkakan manusia atas keberadaan

dirinya, yang merupakan akibat dari kegagalan berjuang melawan nafs (kehendak buruk) (abbad, 1993, 31-32).

Oleh karenanya, manusia diharuskan untuk menggali makna terdalam dari kejahatan. Karena segala sesuatu yang diciptakan pasti dibekali tujuan tersendiri oleh "Sang Pencipta". Sedangkan mengenai kehendak bebas, telah berulang kali ditekankan oleh Ibnu Atha`illah bahwa meskipun Tuhan adalah Maha Berkehendak, hal ini tidak lantas mematikan kehendak manusia. Karena manusia pun diberi hak untuk menentukan arah hidupnya, artinya juga mempunyai kebebasan untuk berkehendak. Meskipun kehendak manusia tersebut dalam taraf tertentu harus tunduk pada kehendak Tuhan. Karena bagaimanapun juga kehendak "Yang Maha" pastilah lebih kuat dari kehendak manusia yang lemah.

Wora juga menyatakan bahwa keselarasan kosmis yang merupakan kesadaran akan kesatuan dengan realitas ilahi yang menjadi dasar segala sesuatu telah menghilang seiring dengan penggunaan kehendak bebas secara egosentris. Padahal kehendak bebas tersebut harus tetap terpusat pada dasar ilahi, dan bukan pada kedirian (selfhood) yang terpisah. Sehingga merusak kesadaran atau pengetahuan manusia akan dasar imanen dan transenden dari segala sesuatu, termasuk hidup dan dirinya sendiri. Kesadaran atau pengetahuan ini hanya bisa diraih kembali melalui usaha kebajikan yang dapat diartikan sebagai konformitas atau penyesuaian dari diri yang terpisah dengan dasar ilahi yang memberinya hidup, atau peleburan diri yang terpisah ke dalam dasar ilahi tersebut. Sementara kejahatan yang menyebabkan kejatuhan dipandang sebagai intensifikasi keterpisahan, penolakan untuk mengetahui dan mengakui adanya dasar ilahi (Wora, 2006: 35-36).

Griffin dalam buku lain "Tuhan & Agama Dalam Dunia Postmodern" (2005[a]:) menyatakan bahwa ada tiga ciri pokok proses transisi pandangan dari abad pertengahan kezaman modern tentang arti pentingnya manusia. Pertama; dalam pandangan dunia Abad Pertengahan dunia diciptakan oleh Tuhan yang berpribadi. Oleh sebab itu, kualitas-kualitas pribadi atau personal -yakni kualitas yang dikandung oleh manusia- dianggap abadi, asali, dan menjadi dasar. Kualitas- kualitas pribadilah yang menyebabkan segala sesuatu terjadi: kekuatan tertinggi alam semesta adalah pribadi. Kedua, manusia dianggap menduduki tempat yang istimewa dalam tata susun semua benda; adalah mahkota penciptaan di muka bumi dan hanya "sedikit lebih rendah dari malaikat". Manusia diciptakan dengan citra Tuhan dan berada di dekat puncak rantai agung kehidupan. Manusia menampilkan kualitas-kualitas ciptaan secara lebih sempurna dari ciptaan-ciptaan lain, namun kualitas-kualitas ini sebagian besar adalah kualitas yang sama. Artinya, manusia adalah makhluk seperti makhluk-makhluk lain dan sekaligus juga adalah makhluk yang istimewa. Ketiga, kehidupan di bumi bukanlah akhir, melainkan awal eksistensi.

Dalam pandangan dunia modern, ketiga unsur di atas disangkal. Pertama, dalam pandangan neo-Darwinisme tentang evolusi, dunia yang dikenal serta bermacam-macam kehidupan yang ada di atasnya, termasuk kita manusia, bukanlah ciptaan dari suatu Tuhan yang personal, melainkan hasil dari kekuatan yang benar-benar impersonal (kebetulan dan keniscayaan). Kekuatan alam semesta yang kekal dan mahakuasa itu pada hakikatnya adalah impersonaI. Kedua, manusia bukan lagi contoh utama kualitas-kualitas umum alam semesta. Pandangan dunia modern mengecilkan pentingnya

menjadi manusia dengan memilah-milah kualitas menjadi primer, sekunder, dan tersier. Kualitas Primer seperti bentuk, ukuran dan massa, semua kualitas yang sepenuhnya objektif, kuantitatif dan impersonal. Kualitas sekunder adalah kualitas-kualitas indrawi seperti warna, suara, rasa, panas, dan sebagainya. Kualitas-kualitas ini disebut sekunder karena hinggap tidak mengarah kepada sesuatu yang sungguh-sungguh ada di dunia objektif, di luar subjektivitas manusia. Semua kualitas indrawi tersebut, yang begitu penting dalam pengalaman manusiawi adalah sekunder dan turunan dalam hakikat segala hal. Materi, dengan ukuran, bentuk, dan massanya adalah nyata; tetapi suara musik, warna, bau, dan rasa alami adalah kurang nyata dan kurang penting. Terakhir, kualitas tersier adalah kualitas-kualitas kesadaran yang tidak mencirikan alam, melainkan jelas mencirikan kesadaran itu sendiri. Yang termasuk di dalam kualitas tersier adalah maksud, emosi, kebajikan, penilaian tentang baik dan jahat, benar dan salah, indah dan jelek.

Gambaran Griffin di atas semakin memperkuat keabsahan aforisme- aforisme Ibnu Atha`illah yang telah diungkapkan pada bagian sebelumnya mengenai tata-cara menjalani kehidupan dengan melandaskan diri pada semangat mistik untuk memahami realitas ketuhanan yang terdapat dalam seluruh semesta. Hakikat manusia yang telah dilupakan oleh manusia modern, sekaligus berarti melupakan hakikat ketuhanan telah terbukti membawa manusia semakin terjerumus dalam kategori-kategori material. Pada tataran inilah manusia telah jatuh pada jurang yang paling dalam, tidak lagi sebagai makhluk Tuhan yang teramat istimewa dan mempunyai kedudukan tinggi. Anggapan bahwa manusia menduduki tempat yang istimewa hanya berlaku jika manusia sanggup menjalankan

tugas-tugas penghambaan terhadap Tuhan, menjadi pemimpin (khalifah) yang membawa kesejukan dan kedamaian, serta bertugas menjalankan kehidupan di bumi.

Wora (2006: 50-62) juga mengungkapkan karakteristik kemodernan, yaitu berupa realitas labil yang membuka peluang besar bagi manusia untuk jatuh pada pengalaman keretakan atau keterpecahan pada tataran eksternal (kehidupan sosial) maupun dalam tataran internal (dalam diri manusia). Realitas tersebut ditandai oleh beberapa ciri, yaitu; "pemisahan", diskontinuitas, dan diferensiasi, serta pemindahan/pencabutan posisi sentral realitas ilahi (displacement of God) dalam kehidupan dunia. Kemodernan sebagai "pemisahan" antara konsep etika dan epistemologi dengan dunia dan tubuh (realitas material), serta mengedepankan suatu pandangan instrumental terhadap kedua faktor tadi (dunia dan tubuh). Kemodernan sebagai "diskontinuitas", yaitu ketika pola-pola hidup baru yang muncul dalam era kemodernan telah menggantikan atau bahkan menghilangkan segala pola lama yang berbau tradisional. Kemodernan sebagai "diferensiasi" antara banyaknya faktor yang kontras satu sama lain, terutama kontradiksi kultural. Kemodernan sebagai "pencabutan posisi Tuhan" sebagai universalitas dalam kehidupan manusia dan dunia. Karakteristik yang barusan dikemukakan oleh Wora sekaligus merupakan kritik mistisisme bagi modernisme. Karena bagi mistisisme dalam realitas dunia hanya ada kebersatuan, kelanjutan, kesemestaaan yang semuanya berada dalam naungan posisi sentral realitas ilahi.

Sebagai rentetan dari krisis tersebut, manusia dihadapkan pada realitas baru yang sama sekali tak terduga oleh sains. Realitas yang berubah demikian cepat, menciptakan gugusan dunia baru yang

semakin absurd dan tidak terkenali. Ruang menjadi semakin sempit dengan jarak yang semakin pendek. Pembicaraan nilai-nilai baru menjadi mengemuka ketika makna ditangkap sebagai yang relatif dan yang absolut adalah mustahil adanya. Kecurigaan tentang nilai semakin menghantui manusia, apakah ada atau hanyalah bayang-bayang semu dari sebuah proses panjang kehidupan manusia. Karena semakin sering dibicarakan, semakin sering disuarakan, malah semakin kabur dan semakin tereduksi hakikatnya. Akhirnya yang tersisa dari perdebatan panjang tentang nilai hanyalah relativisme mutlak yang aktrab dalam postmodernisme.

Walters menyatakan bahwa sebagai akibat dari kondisi modernitas, manusia mulai merasakan kebutuhan akan suatu dasar yang kuat bagi moralitas mereka, yang tidak didapatkan dari ilmu-ilmu fisik. Dan pada akhirnya mereka mengakui bahwa dibutuhkan kekuatan yang melampaui realitas untuk kembali menyatukannya. Suatu kekuatan moral untuk membangun masyarakat yang kuat dan damai, untuk menahan dorongan-dorongan kesenangan sesaat melebihi dorongan pemenuhan yang abadi. Karenanya, pemahaman baru dalam realitas diperlukan jika berpendapat peradaban harus diselamatkan dari "sinisme dan amoralitas" yang ditimbulkan oleh modernitas dan terus-menerus berkembang. Salah satu jalan, menurut Walters, adalah kembali pada ilmu pengetahuan secara tradisional, yang memulai pencarian keuniversalan dengan mempelajari hal-hal yang khusus. Dengan cara yang sama, pencarian ini harus dimulai dengan pengalaman pribadi manusia sebagai individu, dan bukan dengan entitas kabur, yaitu masyarakat. Hanya dalam manusia individulah kunci menuju makna didunia yang nisbi ini dapat ditemukan (walters, 2003: 10-13). Pernyataan Walter di

atas menunjukkan bahwa mistisisme sebagai ilmu tradisional bisa menjadi pilihan untuk membebaskan manusia dari belenggu dua ekses utama modernitas, yakni “sinisme dan amoralitas”.

Wora (2006: 50-56) menuturkan bahwa terdapat beberapa fenomena realitas kemodernan yang pantas dipertanyakan bahkan digugat, yaitu; Dunia Organik Dan Dunia Materialistik, Pemahaman dunia materialistik dinilai terbukti gagal menjawab kebutuhan dasar manusia akan kebahagiaan hidupnya. Karena bukannya kebahagian yang diraih, melainkan justru kehancuran lingkungan hidup manusia, yang selanjutnya berkonsekuensi pada kehancuran hidup dan diri manusia sendiri. Manusia mulai hidup dalam krisis, dan jawaban atas krisis ini adalah suatu pemahaman baru atas realitas dunia yakni: pemahaman akan sebuah dunia yang organis. Karena di balik dimensi lingkungan hidup sehari-hari, yang ditemukan ternyata bukan validitas konsep mekanistik, melainkan konsep organis. Konsep ini sama dengan yang pahami dalam mistisisme yang memandang bahwa semua sebagai manifestasi dari manifestasi dari “Yang Ilahi”, yang berarti menerima sifat aktif dan hidup.

Dunia Holistik dan Dunia Parsialistik

Dalam kemodernan, ada kecenderungan besar untuk memahami realitas secara parsial. Kecenderungan ini berawal dari proses kerja ilmu-ilmu pengetahuan modern yang sekular, yang secara sengaja membagi realitas supaya mudah untuk diselidiki dan dipahami (spesialisasi bidang studi). Dalam perkembangan selanjutnya realita dipandang sebagai bagian yang terpisah-pisah yang seakan-akan tidak punya kaitan satu sama lain. Hal ini tentu berlawanan ajaran mistisisme yang memandang bahwa segala

hal mempunyai keterkaitan erat sebagai satu kesatuan atas dasar kemestaan. “Yang Ilahi” tidak mungkin terparsialisasi karena menurut Ibnu Atha`illah “Yang Ilahi” adalah bersifat serba “Maha” yang melampaui pemahaman akal manusia yang hanya mampu menangkap realitas secara terpotong-sepotong, tidak menyeluruh.

Pluralitas dan Penyeragaman

Modernitas ditandai juga oleh sebuah fenomena khas yang disebut sebagai “pencabutan” yang ternyata berujung pada upaya penyeragaman global yang sangat mewarnai dunia modern, baik dalam tataran sosial-budaya, ekonomi, ataupun politik. Fenomena penyeragaman tidak memberi tempat bagi adanya pluralitas dalam realitas kehidupan manusia. Keanekaragaman cenderung dianggap sebagai kelemahan bahkan dianggap sebagai penyimpangan yang harus selalu diluruskan. Salah satu contoh yang paling dominan bahwa dunia modern mempunyai kecenderungan kuat untuk tidak memberi tempat bagi adanya pluralitas pengetahuan. Dalam kemodernan, sains dengan logika saintifiknya secara global menjadi satu-satunya pengetahuan yang benar tentang realitas. Dalam hal ini, mistisime beranggapan bahwa hal ini berarti telah menyalahi kodrat/ketentuan Tuhan yang menciptakan berbagai macam realitas dalam kehidupan, sehingga merupakan bentuk penghalang bagi manusia yang hendak menuju ”Yang Ilahi”. Penyeragaman perlu sebagai pengikat dalam kesatuan dan kesemestaan, namun bukan berarti pemaksaan, karena hakikat dari segala sesuatu sebenarnya adalah plural, namun seragam. Plural dalam bentuk lahiriah, seragam dalam semangat batiniah.

Permanensi dan Menjadi

Kebenaran dalam dunia kemodernan, selalu berada dalam proses menjadi (becoming). Ada dua faktor utama yang memberi karakter ini pada modernitas, yakni: pemahaman realitas yang evolusionistik dan adanya pemahaman kembali secara berkelanjutan terhadap berbagai bentuk pengetahuan modern. Oleh karenanya dalam sejarah kemodernan ini belum pernah hadir suatu kepastian akhir, dan ini yang sering kali membingungkan manusia-manusia modern. Mereka merasa selalu berada dalam proses pertumbuhan, dan tidak pernah sampai pada suatu kematangan. Akibatnya, orang modern sering kali jatuh pada disorientasi yang gawat. Padahal hal ini berlawanan dengan konsepsi mistik ala Ibnu Atha`illah yang berproses menjadi untuk mencapai suatu permanensi, yaitu proses perjalanan mistikus/sufi untuk menuju "Yang Ilahi", Realitas Ultim yang abadi.

Tradisi dan Kemajuan

Kemajuan yang menjadi salah satu karakter dasar kemoderaan, kemajuan ini mengisyaratkan adanya keterputusan antara ketiga tahap waktu yakni antara masa lampau, masa sekarang, dan masa depan. Kemodernan melihat bahwa apa yang dicapai oleh manusia pada masa sekarang berbeda dengan yang dicapai pada masa lampau, serta berbeda pula dengan apa yang akan tercapai pada masa depan. Kemajuan selalu dilawankan dengan tradisi yang merupakan keseluruhan nilai dan prinsip-prinsip pengetahuan yang luhur, yang muncul di masa lampau namun tetap aktual bagi masa sekarang. Tradisi ini tidak akan memberi tempat bagi diskontinuitas karena dalam tradisi akan ada nilai dan kebenaran yang selalu lestari dalam

arti terpakai dalam segala zaman. Mistisisme tidak memandang kemajuan sebagi suatu hal buruk, karena Ibnu Atha`illah pun berpesan agar manusia selalu bergerak maju dalam kehidupan, serta mempunyai semangat aktif didalamnya. Artinya bahwa tradisi memang tidak boleh dihilangkan, namun kemajuan pun tidak boleh dihindari. Diantara dua kubu inilah mistisisme berada, sebuah prinsip kesatuan dan kesemestaan.

Realitas Ilahi dan Dunia Empiris

Peranan dimensi ilahi sebagai pusat hidup telah hilang dan seakan dilupakan oleh manusia modern karena dianggap tidak eksis. Posisi Tuhan juga telah digantikan oleh akal (ratio) manusia sendiri sebagai sumber jawaban atas segala pertanyaan eksistensial yang muncul dalam kehidupan manusia. Akal yang terbatas bersama dengan kehendak yang dimiliki manusia, menjadikan manusia "tuhan" bagi dirinya sendiri dan juga bagi elemen dunia yang lain. Padahal menurut mistisisme dunia empiris merupakan manifestasi dari Realitas Ilahi.

Metafisika dan Pengetahuan Material-Empiris

Secara umum kemodernan dikenal sangat antimetafisika. Sains modern yang menjadi tulang punggung kultur modern menciptakan anggapan bahwa metafisika adalah ilmu yang terlalu subjektif yang sering kali tidak berakar dalam realitas. Metafisika hanya mencoba mengorek esensi terdasar realitas dianggap non-sense. Sebaliknya dalam kemodernan yang berlaku adalah ilmu-ilmu empiris karena dianggap menyentuh realitas kehidupan manusia

serta mampu menjawab kebutuhan manusia yang nyata. Adalah sebuah fenomena yang menggelikan bahwa di satu sisi, modernitas itu secara tegas menolak metafisika sebagai sebuah displin yang valid, namun di sini lain, modernitas itu justru menggunakan prinsip-prinsip metafisis dalam segala bentuk pengetahuan modern. Karena ternyata fisika dan matematika modern sebenarnya tidak lain adalah sebuah metafisika karena penuh dengan prinsip-prinsip metafisis tentang realitas. Inilah yang sebenarnya menjadi pokok pokok dari gugatan-gugatan di atas. Berdasarkan landasan epitemologi ma`rifat illuminatif Ibnu Atha`illah bahwa ilmu yang valid adalah ilmu yang bisa membawa manusia lebih dekat pada Tuhan.

Persoalan Postmodernitas

Fenomena postmodernisme merupakan salah satu fenomena paling mutakhir dan tentu saja unik, yang menghebohkan dan menjadi bahan pembicaraan paling seru dalam kehidupan manusia kontemporer. Postmodernisme secara umum dipahami sebagai fenomena kritik atas modernitas. Frans Magnis Suseno dalam buku ”Pijar-Pijar Filsafat” menjelaskan bahwa postmodernisme secara harfiah berarti “Pascamodernisme”. Sebuah “isme” yang digaungkan untuk menggantikan modernisme. Akan tetapi menurut Suseno, anggapan ini tak lain merupakan penipuan para pengobralnya, karena postmodernisme justru merupakan gejala khas modernitas. Obsesi “postmodernisme” dengan “cerita- cerita kecil” bisa dipakai sebagai legitimasi penindasan yang kuat terhadap yang lemah. Bukan penyingkiran cerita-cerita besar, melainkan dekonstruksi segala klaim ideologis bisa menjadi tugas dan jasa pendekatan postmodernistik (Suseno, 2005: 218).

Awalan "post" pada istilah postmodernisme pun menurut Bambang Sugiharto, dalam buku "Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat", masih menimbulkan banyak perdebatan; apakah "post" itu berarti pemutusan hubungan pemikiran total dari segala pola kemodernan (Lyotard)?; Atau sekedar koreksi atas aspek-aspek tertentu saja dari kemodernan (Griffin)?; Apakah segala sesuatu yang modern itu sedemikian ideologis dan maksiat, sehingga postmodern justru merupakan bentuk radikal dari kemodernan yang telah bunuh diri (Baudrillard, Derrida, Foucault)? Atau justru kemodernan yang telah sadar diri (Giddens)? Atau malah merupakan catu tahap dari proyek modernism yang belum selesai (Habermas)? (Sugiharto, 1996: 16). Artinya bahwa memang postmodernisme secara sederhana didefinisikan sebagai keseluruhan usaha yang dimaksudkan untuk merevisi kembali paradigma modern. Bergam pandangan di atas merupakan bukti bahwa salah satu karakter dasar postmodernisme yang paling dominan adalah keragaman atau pluralitas, bahkan hingga ke tingkat yang sangat ekstrem. Selain pluraritas tersebut terdapat karakter lain dari postmodern adalah relitivitas yang juga ekstrem.

Pernyataan Lyotard dalam buku The Postmodern Condition: A Report on Knowledge yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul "Kondisi (era) Posmodern" menunjukkan tentang sejatinya realitas postmodern. Lyotard menyatakan bahwa postmodern pastinya merupakan bagian dari modern. Semua yang telah diterima, sekalipun kemarin, haruslah dicurigai. Postmodern berarti sesuatu yang, dalam modern, memunculkan yang tak hadir dalam suatu penghadiran. Sekaligus menolak menghibur diri dengan bentuk-bentuk bagus yang memungkinkan secara

kolektif berbagi nostalgia tentang sesuatu yang tidak akan pernah tercapai, yang selalu mencari penghadiran-penghadiran baru, bukan untuk menikmati penghadiran itu tetapi untuk memberikan suatu rasa yang lebih kuat tentang yang tak hadir. Namun Lyotard pun pada akhirnya menyakan bahwa bukanlah urusan kita (pemikir postmodern) untuk memberikan realitas tapi untuk menciptakan kiasan bagi sesuatu yang yang dapat dipahami tapi tidak dapat dihadirkan (Lyotard, 2003: 141-145).

Pernyataan Lyotard tersebut menunjukkan bahwa betapa postmodern merujuk pada realitas yang plural secara ekstrem dengan karakteristik "kecurigaan"nya, sekaligus berencana untuk menyingkirkan metafisika dengan menolak suatu gambaran yang tak hadir dalam kategori realitas. Padahal secara jelas bahwa dengan statemen bahwa postmodern berusaha untuk menghadirkan kiasan bagi yang dapat dipahami namun tidak dapat dihadirkan, maka secara tidak langsung postmodern telah memasukkan dirinya dalam suatu kategori pemikiran metafika, yang lebih mudah dikatakan sebagai "metafisika kiasan".

Perry Anderson dalam buku "Asal-Usul postmodernitas" mencatat bahwa postmodernisme sebagai istilah dan ide lahir di daerah pinggiran bukan di pusat system budaya. Keduanya tidak datang dari Eropa maupun Amerika, melainkan di dunia latin pada tahun 1930-an, satu generasi sebelum kemunculan di Inggris atau Amerika. Adalah Federico de Onis dari Unamuno dan Ortega yang mengedepankan istilah postmodernismo untuk menggambarkan pengaliran kembali konservatif dalam modernisme (Anderson, 2008: 1-2).

Bambang Sugiharto juga mengategorikan beberapa bentuk perubahan postmodernisme atas modernisme, dengan mengedepankan tiga kategori utama. Kategori pertama adalah bahwa revisi kemodernan itu muncul dalam bentuk kecenderungan untuk kembali pada pola berpikir pramodern; yakni adanya kecenderungan pada metafisika abad baru yang sering dikaitkan dengan wilayah mistik. Kecenderungan ini sangat kental dalam penemuan-penemuan mutakhir di wilayah fisika modern, dengan semboyan "holisme". Kategori kedua muncul dalam bentuk pemikiran-pemikiran yang terkait erat dengan dunia sastra dan banyak berurusan dengan persoalan linguistik. Kata kuncinya adalah de-konstruksi, maksudnya adalah bahwa gambaran dunia (world view) modern coba diatasi, melalui gagasan yang anti-gambaran-dunia sama sekali. Tuhan, tujuan, makna, dunia nyata, dan yang lainnya lagi, yang merupakan unsur-unsur penting yang membentuk sebuah gambaran dunia dibongkar. Pembongkaran ini sebetulnya punya motivasi awal yang mulia yakni untuk mencegah kecenderungan totaliterisme dalam segala sistem, namun dalam perkembangan selanjutnya malah jatuh pada relativisme dan nihilisme. Karena penarikan premis- premis modern dan membenturannya pada konsekuensi logis yang tpaling ekstrem. Kategori ketiga adalah segala pemikiran yang hendak merevisi modernisme, tidak dengan menolak modernisme itu secara total, melainkan hanya mencoba membaharui premistisisme-premistisisme modern. Kategori ini bisa juga disebut sebagai bentuk kritik imanen terhadap modernitas, dalam rangka meng- atasi beberapa konsekuensi negatifnya. Dengan kata lain, postmodern adalah sebuah kritik yang sambil tetap mempertahankan ideal-ideal modernisme tertentu, serta mencoba

untuk mengatasi segala konsekuensi buruk dari modernisme (Sugiharto, 1996: 30-32).

Ketiga kategori mendasar dari paradigma postmodernisme ini sekilas tampak mampu menjelaskan semua isi postmodernisme, namun betulnya fenomena postmodernisme jauh lebih kompleks dari sekadar kategori-kategori tersebut. Fenomena Postmodernisme adalah sebuah fenomena yang liar, yang tidak terdefinisikan secara utuh karena terlalu beragam dan penuh paradoks, karena memang tumbuh dari benih yang mengandung bermacam penyakit, yaitu; modernisme. Bahkan Suseno menerangkan dengan lebih eksplisit bahwa postmodernisme adalah gejala modernitas, karena pemikiran modernistik -karena kemodernistiknya-, selalu melahirkan pemikiran postmodernistik dan oleh karena itu, postmodernisme jelas tidak postmodern. Antara modernisme dan postmodernisme terjadi hubungan paralel; modernisme tanpa postmodernisme cacat, begitupun postmodernisme akan cacat tanpa modernisme. Kesimpulannya, bahwa asal kritik atas modernisme tetap modernistik dan kritik atas postmodernisme tetap postmodernistik, modernisme ataupun postmodernisme keduanya dapat tetap modern (Suseno, 2005: 218).

Fredric Jameson dalam permulaan buku "Asal-Usul postmodernitas", karya Anderson, menuliskan bahwa Masyarakat postmodern ditandai oleh superfisialitas dan kedangkalan, kepura-puraan atau kelesuan emosi, hilangnya historisitas, teknologi reproduktif, dan dasar dari semua ini adalah kapitalisme multinasional (Anderson, 2008: iii). Dan perlu diperhatikan bahwa kapitalisme merupakan produk utama modernisme.

Griffin menjelaskan dalam buku "Tuhan & Agama Dalam Dunia Postmodern" (2005[a]: 38-39) bahwa membandingan antara fenomena postmodernisme dan kebangkitan kembali perenialisme – dapat disebut sebagai mistisisme- di masa kontemporer bisa didapat beberapa kesimpulan penting, pertama, postmodernisme dan perenialisme secara fundamental menempati posisi sebagai kritik terhadap modernisme yang individualis, dengan menempatkan hubungan yang lebih bersifat internal dan ilahi sebagai sasaran. Keduanya secara mendasar merevisi world-view modernisme. Hal ini didasari premis bahwa postmodern merupakan bentuk revisi modern yang cenderung kembali ke pola pikir pramodern. Padahal di zaman pramodern, perenialisme hidup dan menjadi pilar-pilar pemikiran masyarakat zaman itu. Maka menurut Griffin, bisa dikatakan bahwa fenomena kebangkitan perenialisme adalah juga sebuah fenomena postmodernisme.

Fritjof Capra dalam buku "Titik Balik Peradaban" (1997: 15-17) menyebutkan bahwa dalam fase kehidupan manusia kontemporer -bisa disebut sebagai fase postmodernisme-, terjadi tiga pola transisi yang mengguncangkan dasar-dasar kehidupan masyarakat manusia dalam banyak aspek, termasuk sosial, ekonomi, maupun politik. Pola pertama adalah keruntuhan sistem patriarkal yang enggan dan lamban, namun pasti. Karakter realitas kemodernan yang sangat patriarkis yang bersifat ekspansif, agresif, menuntut, dan kompetitif. Karakter ini sekarang mulai digugat dan sebagaimana normalnya harus diganti dengan aspek yang kontraktif, responsif, dan konservatif. Pola kedua adalah runtuhnya zaman bahan bakar fosil. Manusia kontemporer mulai masuk dalam zaman tanpa bahan bakar fosil, yang secara nyata akan melibatkan banyak perubahan

dalam sistem ekonomi, sosial, dan politik. Pola ketiga dan yang merupakan pola transisi yang paling berkesan adalah terjadinya perubahan paradigma, yakni dari paradigma keseluruhan persepsi dan nilai-nilai yang membentuk sebuah visi tentang realitas modern yang materialis, saintifik, dan mekanistik menjadi sebuah paradigma yang holistis dan organis.

Ketiga model transisi kontemporer yang diungkapkan oleh Capra tersebut di samping mengindikasikan adanya fenomena keruntuhan beberapa pola kehidupan, juga memperlihatkan adanya fenomena kebangkitan banyak pola kehidupan lainnya, yang dahulu sebetulnya pernah berjaya, sebelum dilupakan oleh modernisme.

Namun dalam pembahasan ini ada yang berbeda, dan ini adalah yang paling penting dalam pokok bahasan ini. Sebagaimana disebutkan diatas, ketika postmodernisme dalam salah satu aspeknya dianggap sebagai wujud dari kebangkitan mistisisme di masa kontemporer ini, maka apakah hal ini kemudian menyamakan antara postmoderisme dan mistisisme. Salah satu karakter utama dalam mistisisme yang dijadikan sebagai toggak utamanya, yaitu Tuhan. Kalaulah dalam salah satu aspeknya postmodernisme menjadi wujud dari kebangkitan akan hubungan internal ini merusak kesadaran atau pengetahuan manusia akan dasar imanen dan transenden dari segala sesuatu, termasuk hidup dan dirinya sendiri. Maka tentu saja postmodernisme tidak dapat disamakan dengan mistisisme dalam kaitannya dengan Yang Ilahi. Meskipun keduanya sama dalam visi untuk merevisi pandangan terhadap dunia ala modernisme.

Immanuel Wora (2006: 104-112) dengan mendasarkan pada pembacaan postmodernisme ala Bambang Sugiharto menemukan

bahwa setelah ditelaah lebih dalam, ternyata kecenderungan antitotaliterisme postmodernisme yang sering dilawankan dengan totalitarisme dan reduksionistik modernisme malah jatuh pada ekstremitas yang justru memunculkan persoalan baru yang tidak kalah buruk dengan persoalan yang muncul dalam realitas kemodernan. Persoalan-persoalan yang menjadi kelemahan postmodernitas dapat di jabarkan ke dalam beberapa beberapa butir berikut.

Pertama adalah pluralitas yang skizofrenik. Jean Frangois Lyotard, se- orang pencetus istilah postmodernisme, secara khas menyebutkan bahwa dalam postmodernisme, segala grand narrative (narasi besar) -jalur strategi intelektual yang mengklaim bahwa ada prinsip-prinsip kebenaran, kesejahteraan, makna kehidupan, dan moral yang bersifat universal- ditolak dan diganti dengan narasi- narasi kecil, dengan segala nilai-nilai mitos, spiritual, dan ideologinya yang spesifik. Dengan demikian, disimpulkan bahwa postmodernitas hendak menggantikan uniformitas universal modernisme dengan pluralitas, yang bahkan juga menyertakan modernisme tanpa keistimewaan yang spesifik. Namun, pluralitas inilah yang oleh Wora dianggap sebagai letak sebuah persoalan mendasar postmodernisme.

Menurut Wora, pluralitas postmodernisme merupakan bentuk pluralitas yang simpang siur, yang liar atau yang tak beraturan, serta penuh kontradiksi. Ini dapat disebut sebagai sebagai pluralitas yang berkarakter skizofrenia. Dalam pluralitas postmodernisme, tidak ada saling keterkaitan antara unsur-unsur pluralitas tersebut, tidak ada "dialog" antara elemen-elemen pluralitas. Ketiadaan hubungan (interkoneksi) ataupun dialog ini menjadikan realitas

postmodernisme sebagai realitas yang sukar dipahami atau sukar dimaknai, sebuah realitas yang bukannya melawan modernitas, tetapi justru meneruskan "bencana" modernitas, yakni keterpecahan diri manusia dan keterasingannya dalam kehidupan hingga ke tingkat yang sangat ekstrem, yaitu ketika postmodernisme kehilangan sebuah pandangan yang menyatukan. Postmodernitas adalah sebuah realitas yang kabur dan tidak berbentuk. Postmodernisme tidak pernah mau atau bisa jadi tidak punya kemampuan untuk menentukan pandangan mana yang benar tentang realitas, postmodernisme menganggap segala asumsi tentang realitas sebagai naif. Masing-masing dari manusia yang mengonstruksi realitas; oleh karena itu, konstruksi tersebut hanyalah sesuatu yang artifisial dan sudah pasti bahwa konstruksi itu banyak dan berbeda-beda.

Yasraf Amir Piliang, sebagaimana dalam saduran Wora, menyatakan bahwa karakter skizofrenik dari realitas postmodern tampak dalam beberapa bidang. Pertama, dalam lingkup budaya Kapitalisme akhir yang berkarakter konsumeristis, di mana model-model konsumsi yang ada sangat bercorak skizofrenik, sebab produk, gaya, citraan yang datang bergantian dalam kehidupan masyarakat konsumeris, hanya menciptakan tanda-tanda yang berserakan dan saling silang dan kontradiktif. Kedua, dalam wilayah bahasa, dengan karakter utamanya adalah tidak adanya keterkaitan antara bahasa sebuah subjek dengan realitas -keterkaitan yang biasanya dapat diterima dalam diskursus bahasa normal. Dalam bahasa skizofrenik postmodern ini, semua kata dan penanda dapat digu- nakan untuk menyatakan satu konsep atau petanda. Dongan kata lain, konsep atau penanda tidak dikaitkan dongan satu penanda dengan cara yang stabil. Oleh karena itu, bahasa postmodern ini jelas tidak

pernah akan dapat mengantar pada sebuah makna yang absolut. Ketiga, adalah dalam wilayah seni. Seni skizofrenik postmodern jelas punya keterkaitan yang dalam dengan wilayah bahasa postmodern tadi. Bahasa skizofrenik merupakan bahasa yang dominan dalam seni postmodern, dan salah satu karakter utama seni postmodern adalah terputusnya dialog antara elemen-elemen dalam sebuah karya sehingga sangat menyulitkan usaha penafsiran makna karya tersebut.

Richard Harlan dalam buku "Superstrukturalisme" menjelaskan bahwa skizofrenik memaknai dunia hanya sebagai tanda-tanda yang tak ada habisnya. Manusia skizofrenik juga antisosal sekaligus sosial, terbuka terhadap makna- makna kolektif publik sekaligus memberontak terhadap semua kode dan struktur konvensional. Mereka pun tidak mau ambil pusing dengan makna-makna sosial karena batasan-batasan yang ada didalamnya telah ditolak. Oleh karenanya Deleuze dan Guattari menganggap skizofrenik sebagai kehidupan yang penuh kekuatan seperti sebuah mesin liar (Harlan, 2006: 245-249).

Kedua adalah penolakan terhadap metafisika. Postmodernisme, tidak seperti modernisme, tetap memberi peluang bagi tampilnya aspek realitas yang dahulunya dianggap tidak ada. Aspek-aspek itu sudah pasti adalah aspek-aspek yang nonindrawi atau yang nonfisik karena sejak bergulirnya world view naturalisme modern, segala pengetahuan yang benar hanyalah pengetahuan yang berkaitan dengan pencerapan indrawi. Dengan demikian, apakah bisa dikatakan bahwa Postmodernisme kembali memberi tempat bagi metafisika? Menurut Wora jawabannya "tidak"! Karena dibalik selubung konstruksi postmodern sebetulnya hanya

meneruskan agenda modernisme yang "merongrong" metafisika. Kalau modernisme mulai memisahkan metafisika dari fisika, postmodernisme justru secara ekstrem meniadakan yang metafisika ini. Dengan kata lain, tidak ada tempat lagi bagi pengertian apriori dalam postmodernisme. Bahkan, pengertian yang aposteriori pun tidak bisa lagi secara mutlak diterima kebenarannya (diragukan), karena hanya merupakan rekayasa akal manusia yang terbatas kemampuannya, serta sebuah formasi diskursif (bentukan bahasa) belaka. Namun, penolakan postmodernisme terhadap metafisika ini ternyata kalau ditelaah lebih jauh mengindikasikan beberapa kelemahan yang bisa juga disebut sebagai masalah postmodernisme.

Penolakan terhadap metafisika ini diungkapkan oleh Piliang dengan menganalogikan dunia-yang telah ditinggalkan Tuhan-dengan kereta kencana yang kini dikendalikan oleh tiga "dewa sakti", yang dengan kesaktiannya mampu memacu kereta begitu kencang sehingga tidak bisa dikendalikan. Dan dewa tersebut terjebak dalam kecepatan pergerakannya; dalam terperangkap dalam kegilaan perpindahan; terjebak di daloam ekstasi perubahan diri; terkurung dalam sebuah pergerakan tanpa henti, tanpa interupsi dan dalam kecepatan tinggi meskipun tanpa tujuan yang pasti. Ketika "dewa sakti" tersebut bernama kapitalisme, postmodernisme dan cyberspace (Piliang, 2004: xvi-xvii).

Wora (2006: 112-120) melanjutkan bahwa kelemahan postmodern tersebut diatas mendapat jawaban dari perenialime –dapat disebut mistisisme-, akan akan dijabarkan sebagai berikut. Pertama, Lyotard menggarisbawahi penolakan postmodernisme terhadap grand narratives (narasi-narasi besar), seperti kebebasan, kemajuan, emansipasi, dan lain-lain. Hal ini sama artinya menutup

kemungkinan adanya konsep-konsep universal, yang berkarakter metafisik. Konsep Lyotard ini sebagai perintis kecenderungan mendasar dalam postmoder- nisme yakni sebagai sebuah bentuk kritik terhadap metafisika pada umumnya. Bagi Lyotard, yang ada hanyalah beragam narasi kecil yang membawa kebenaran pada konteksnya masing-masing. Ini dapat dimaknai dengan ketidakpercayaan akan narasi-narasi yang berkarakter metafisis; atau dengan kata lain, ketidakpercayaan akan diskursus-diskursus metafisik yang mengantar pada eksistensi beberapa narasi besar seperti; emansipasi dari yang rasional, pembebasan yang terekploitasi, dan penciptaan kemakmuran, yang dapat melegitimasi klaim-klaim partikular terhadap pengetahuan.

Namun, dalam penolakan Lyotard terhadap grand-narratives ternyata mengandung sebuah inkonsistensi, yakni bahwa dengan mengabsolutkan keberagaman narasi kecil ini, Lyotard sebetulnya tidak konsisten dengan penolak- annya akan unversalitas. Lyotard menolak berbagai narasi besar modernisme, tetapi justru membangun kembali sebuah narasi besar bagi postmodernisme, yakni keabsolutan narasi kecil yang universal (Suseno, 2005: 218). Dengan kata lain, Lyotard tidak secara sungguh-sungguh menolak karakter metafisik bagi postmodernisme. Inkonsistensi ini menjadi kelemahan pertama dari postmodern atas penolakannya terhadap metafisika.

Sebagaimana halnya postmodernisme, untuk mengatasi persoalan skizofrenia postmodernisme, mistisisme juga menekankan adanya sebuah realitas yang plural. Namun, pluralitas mistisisme adalah sebuah pluralitas yang terintegrasi. Setiap elemen yang membentuk pluralitas selalu saling terkait dengan elemen yang lain.

Tidak seperti postmodernisme, mistisisme tetap memberikan suatu dasar metafisis yang universal bagi pluralitasnya. Seperti yang sempat disinggung sebelumnya, sebetulnya postmodernisme tidak menolak universalisme, karena di satu sisi menolak uniformitas universal, tetapi di sisi lain, menekankan pluralisme yang universal. Dengan kata lain, postmodernisme hanya menolak sebuah klaim absolut, dan menggantikan dengan klaim absolut yang lain. Persoalan yang kemudian muncul adalah klaim pluralisme postmodern ini begitu absolut sehingga sama sekali tidak memberi peluang bagi adanya saling keterkait-an antara elemen-elemen pluralitas. Masing-masing elemen begitu mandiri, seakan-akan ada bagi dirinya sendiri.

Kemudian adalah membela tempat sentral metafisika. Penolakan postmodern terhadap metafisika mengindikasikan adanya inkonsistensi terhadap penolakan tersebut serta ketidaksinkronan dengan aspek-aspek praksisnya. Sebaliknya, mistisisme secara mendasar sekali memiliki sikap yang berbeda terhadap metafisika, sebuah sikap yang bertolakbelakang dengan sikap postmodernisme. Mistisisme itu secara tegas adalah bersifat ontologis/metafisik, dalam arti bahwa perhatian utamanya adalah Wujud (being). Bahkan, salah satu konsep dasarnya adalah sebuah metafisika, tepatnya sebuah metafisika yang mengenal sebuah "Realitas Ilahi" yang bersifat substansial bagi dunia bendawi, hayati, dan akali.

Mistisisme pada dasarnya membela tempat sentral metafisika dalam kehidupan manusia, namun tanpa mengabaikan pandangan-pandangan lain yang lebih spesifik dan empiris. Sebagaimana mistisisme meyakini bahwa ada sebuah "Realitas Ilahi" yang menjadi dasar penopang seluruh semesta -sebuah realitas yang tidak bisa dipahami secara rasional, apalagi melalui bukti-bukti

empiris-, demikian juga metafisika tetap diyakini sebagai matriks pemikiran yang bisa menjadi wadah atau dasar bagi pemikiran yang lain. Jikalau keseluruhan ada dalam bagian dan bagian ada di dalam keseluruhan, maka itu berarti bahwa metafisika ada dalam setiap pengetahuan spesifik yang muncul, dan begitu pun semua pengetahuan itu ada di dalam "wadah" metafisika.

Dalam kemodernan, sebagian besar manusia jatuh pada Humanisme individualistik yang radikal, dengan pengagungan kemampuan rasio atau akal sebagai ciri utamanya. Manusia modern yakin tidak ada yang tidak bisa diatasi dan dipahami oleh akalnya. Dengan demikian, apa pun yang de facto tidak terkuak misterinya oleh akal, adalah nonsense atau tidak pernah eksis. Padahal kesadaran akan "Yang Ilahi", yang menjadi dasar dan penopang segala sesuatu merupakan doktrin mistik sentral.

Pada masa kontemporer sekarang atau di penghujung masa modern, ketika modernisme mulai digugat keangkuhannya oleh postmodernisme, muncul beberapa bukti yang menunjukkan adanya fenomena kebangkitan kembali mistik. Ketika postmodern membawa pluralitas dengan karakter skizofrenik, postmodern pun terlepas dari isu "pembebasan" yang diteriakkan malah justru semakin memperparah disintegrasi diri manusia dan masyarakat yang selama ini dijalankan oleh modernisme. Selain itu juga penolakan postmodernisme terhadap metafisika atau dalam bahasa Lyotard disebut sebagai grand narrative adalah hal yang meragukan. Karena bagaimanapun setiap pola pikir dan tindakan pasti selalu ditopang sebuah landasan metafisika.

Tersingkapnya tabir problematis postmodernisme ini mengindikasikan adanya tuntutan perubahan terhadap paradigma

postmodernisme. Mistisisme mencoba menawarkan tentang kedalaman makna hidup manusia yang relevan dengan kepentingan asali atau sejati dari hidup manusia. Dari mistisisme ditawarkan visi realitas yang holistik dan siklis, dan dalam mistisisme pun tetap ada tempat bagi pluralitas.

Tidak seperti pluralitasnya postmodernisme, pluralitas mistik adalah pluralitas yang terintegrasi. Mistisisme selalu meyakini bahwa pasti ada realitas mendasar yang menjamin keterkaitan antara berbagai aspek yang membentuk sebuah pluralitas. Setiap bagian pada dirinya sendiri adalah sebuah keseluruhan, yang dijamin integritasnya oleh sebuah dasar tertentu, dan bagian-bagian ini kemudian membentuk sebuah keseluruhan yang lebih besar, yang juga dijamin integritasnya oleh sebuah dasar lagi. Mistisisme meyakini bahwa pasti ada sebuah dasar dari segala dasar yang ada. Dasar itu adalah realitas ketuhanan atau Yang Ilahi, yang merupakan sumber segala eksistensi. Dan karena segala sesuatu berpegangan pada prinsip kesatuan dam kesemestaan atas dasar pemahaman terhadap "Yang Ilahi".

Melampaui Rasionalitas

Mengapa Manusia Kehilangan Makna Hidupnya? Pertanyaan tersebut diungkapkan oleh Nasr dalam pengantar buku "Antara Tuhan, Manusia dan Alam". Menarik untuk memperhatikan catatan Nasr bahwa setelah dilakukan berbagai studi tentang krisis yang ditimbulkan oleh sains modern dan penerapannya -walaupun hanya sedikit yang berusaha secara mendalam menggali sebab sejarah dan intelektual yang menyebabkan keadaan ini. Maka kesimpulan yang didapat adalah bahwa manusia sekarang telah kehilangan makna

perjuangan dalam rangka pemeliharaan martabat manusia. Hal ini dikarenakan kondisi yang mengancam eksistensi manusia, masalah tindakan moral di tingkat individu dan sosial, juga akibat-akibat perang adalah merupakan akibat yang dimutlakkan oleh kebenaran teknologi dan sains modern. Krisis modern yang begitu akut ini sekaligus juga menunjukkan bahwa ada sebab mendasar yang telah menyebabkan dan memicunya, serta terdapat sesuatu yang salah dengan penempatannya (Nasr, 2005: 27).

Pertanyaannya kemudian adalah apa yang menyebabkan hal ini? Ketika sains dan teknologi modern yang dianggap sebagai kekuatan "pembebas" dari zaman kegelapan yang mengguasai zaman sekarang. Justru malah membuat kondisi manusia sekarang berada dalam bayang-bayang semu kenyamanan. Rasa nyaman yang diberikan oleh sains dan teknologi tersebut ternyata menyembunyikan berbagai ancaman yang memang tidak secara langsung terlihat dan menyerang manusia. Tentulah sepakat ketika dikatakan bahwa teknologi dan sains modern yang selama ini dipuja ternyata adalah hasil ketimpangan manusiawi. Artinya bahwa sains modern maju dan berkembang dengan egoistik, tidak mengindahkan dan justru melupakan kemampuan lain dari kodrat manusia, yaitu intelek. Mengenai hal ini Nasr menulis bahwa "Manusia adalah makhluk rasional, tetapi kemampuan rasional yang sekaligus perluasan dan dan refleksi intelek ini dapat menjadi kekuatan dan instrumen setan, jika dipisahkan dari intelek dan wahyu, yang dengan sendirinya kualitas dan kandungan sucinya" (Nasr, 2004: 3).

Pada pembahasan sebelumnya telah disebutkan bahwa sejarah zaman modern mengungkapkan bahwa sains tampak sebagai pengetahuan yang paling "megah" karena mampu mengungkapkan

sebuah hakikat yang luar biasa, melampaui kepercayaan-kepercayaan primitif. Bahkan, dalam realitas postmodern pun hal ini masih berlangsung terus. Postmodernisme memang berusaha memberi tempat bagi pandangan-pandangan baru yang lain yang selama ini dikesampingkan oleh modernisme, tetapi postmodernisme secara arogan sekali menolak eksistensi pandangan lama yang bersifat holistis dan metafisis. Dengan demikian, postmodernisme ibarat hakim yang berat sebelah. Inkonsistensi dan ketidaksinkronan dengan realitas konkret yang tampak dalam penolakan post-modernisme terhadap metafisika ini bisa jadi menjadi akibat buruk dari putusan yang berat sebelah yang dibuat oleh postmodernisme.

Dari sinilah kemudian mistisisme justru menawarkan sesuatu yang jauh lebih mendalam dari sains, karena tidak mengabaikan pandangan lain. Meski demikian, dengan tawaran yang kecil atau yang sederhana sekalipun, mistisisme mampu menciptakan sebuah sudut yang benar untuk mengarah kepada sebuah dimensi yang sepenuhnya baru, yakni yang berkenaan dengan kualitas -dalam hal ini menyangkut pengalaman kualitatif-, jadi bukan sekadar abstraksi.

Melalui gambaran di atas, manusia modern yang pada awalnya congkak dengan kerasionalan. Pada giliran selanjutnya terpaksa mengakui bahwa rasio yang dibanggakan ternyata malah lebih berbahaya dari dogma-dogma abad pertengahan yang dulu dianggap sebagai benalu dalam sejarah manusia. Ini adalah gambaran lain ketika pemahaman keduniawian menjadi orientasi mutlak manusia modern yang didukung oleh rasio. Tentunya hal ini menjadi

catatan tersendiri bagi mistisisme dengan doktrin ketuhanan yang melingkupi semesta. Penggunaan rasio pun akan lebih disesuaikan dengan kodrat keberadaannya, yaitu sebagai salah satu pendukung dari kehidupan manusia dan bukan sebaliknya, malah dijadikan pemimpin yang menyetir dan mengkomandani seluruh tindakan manusia. Karena yang terjadi adalah kerusakan dan kesadisan, baik terhadap diri manusia maupun manusia lain yang berada di bumi yang sama, bahkan tak ketinggalan, bahwa lingkungan pun semakin dieksploitasi secara besar-besaran. Sehingga tidak ada yang tersisa selain bumi yang meranggas dan lingkungan yang telah berubah menjadi monster.

Abad modern di Barat, sebagaimana dinyatakan sebelumnya, dimulai sejak abad 16, merupakan awal dominasi rasionalisme, empirisme, dan positivisme yang mengklaim diri sebagai pembebas dari dogmatisme agama. Kenyataan ini dapat dipahami, karena abad modern Barat dibangun atas dasar pemisahan antara ilmu pengetahuan dan filsafat dari pengaruh agama (sekularisme). Perpaduan antara rasionalisme dan empirisme dalam satu paket epistemologi melahirkan apa yang biasa disebut dengan metode ilmiah. Penemuan metode ilmiah yang berwatak empiris dan rasional secara menakjubkan membawa kemajuan ilmu pengetahunan dan teknologi yang luar biasa. Industri dan berbagai macam penemuan ilmu pengetahuan membawa kemudahan-kemudahan hidup, membuka wawasan kehidupan baru, dan melahirkan pola kehidupan baru yang disebut modernisme. Modernisme ditandai dengan rasionalisme, kemajuan, dan sekularisme. Menarik untuk memperhatikan pernyataan Gidedens dalam permulaan buku

“Runaway World; Bagaimana Globalisasi Merombak Kehidupan Kita” , bahwa:

> *Para filsuf pencerahan mempunyai ajaran sederhana, namun tampaknya mempunyai pengaruh besar. Menurut mereka, semakin manusia memahami diri secara rasional maka semakin manusia mampu membentuk sejarah untuk tujuan sendiri. Oleh karenanya manusia harus mampu melepaskan diri dari kebiasaan dan prasangka masa lalu untuk mengendalikan masa depan. Semakin berkembangnya ilmu dan teknologi, dunia seharusnya semakin menjadi lebih stabil dan tertib. Namun yang terjadi senaliknya, dunia sekarang malah tidak bisa dikendalikan- sebuah dunia yang berlari (runaway world) (Gidens, 2003: xiv-xv).*

Dengan demikian, abad modern adalah zaman ketika manusia menemukan dirinya sebagai kekuatan yang dapat menyelesaikan persoalan-persoalan hidup. Manusia dipandang sebagai makhluk yang hebat, yang bebas dan merdeka dari Tuhan dan alam. Manusia modern Barat sengaja melepaskan diri dari keterikatannya dengan Tuhan, untuk selanjutnya membangun tatanan manusia yang semata-mata berpusat pada manusia. Manusia menjadi tuan atas nasibnya sendiri, yang mengakibatkan terputusnya dari nilai-nilai spiritual. Sebagai aibat dari rasionalitas ekstrem tersebut manusia modern pada akhirnya tidak mampu menjawab persoalan-persoalan hidup sendiri.

Rasionalisme akhirnya dirasa membawa kehampaan dan ketidakbermaknaan hidup, sehingga timbul berbagai kritik dan usaha pencarian baru. Manusia membutuhkan metode pemikiran baru yang diharapkan membawa kesadaran dan pola kehidupan baru yang lebih menyeluruh. Dalam hal kesadaran manusia, secara

praktis, timbul gejala pencarian makna hidup dan upaya penemuan diri pada kepercayaan-kepercayaan yang sarat dengan spiritualitas. Dan tentu saja ini akan merusak supremasi rasionalisme sebagai ideologi pemikiran utama zaman modern. Namun kenyataan yang tidak bisa dibantah dan kebutuhan yang tidak bisa ditawar lagi. Ketika rasionalisme ekstrem tidak bisa melaksanakan tugasnya tugasnya sebagai pengawal manusia untuk kehidupan yang lebih baik, maka dengan segera akan digantikan oleh metode berfikir yang lainnya.

"Secara tradisional, pemikiran religius dan filosofis Barat telah mencoba menempatkan realitas, dan oleh karena itu nilai-nilai/ moral, dengan kokoh, seolah-olah dalam beton bertulang. Ilmu wengetahuan modern telah menemukan bahwa alam semesta tidak pasti, tetapi terus- menerus mengalir. Akibatnya, para pemikir Barat menyimpulkan bahwa, karena tidak adanya nilai-nilai absolut, alam semesta, dan oleh karena itu hidup manusia, pada dasarnya itidak bermakna. Beberapa pemikir, tentu saja, bersama Sartre, malah dengan gembira memproklamirkan ketidakbermaknaan sebagai makna baru dari kehidupan. Namun, filsafat Barat sama sekali belum pernah benar-benar mampu menyesuaikan dirinya sendiri secara meyakinkan terhadap implikasi-implikasi filosofis yang dalam yang inheren dalam penemuan-penemuan ilmu pengetahuan modern".

"Karena ilmu pengetahuan modern telah melakukan semuanya kecuali meninggalkan rasionalisme. Di sisi lain, peradaban Barat berakar pada rasionalisme. Jika kita ingin menguasai alam semesta yang baru saja menjadi asing ini dengan relativitas-relativitas yang

mengalir, penting untuk mencari cara-cara berpikir baru" (Walters, 2003: 65).

Tentu tidak adil jika kritik buta dialamatkan pada rasionalitas sebagai sumber dari segala kekacauan dan kehausan manusi yang kehilangan pegangan dan orientasi hidup. Karena rasionalisme juga membawa umat manusia menuju puncak peradan sains dan teknologi modern yang begitu hebat. Rasanya, juga tidak tepat ketika mengkritik habis rasionalitas ala modernisme, namun dibalik kritikan itu ternyata seseorang juga merasakan ketergantungan yang akut terhadap produk-produk modernisme. Pun juga dalam penulisan penelitian ini, kalaupun rasionalitas dicap sebagai biang masalah, maka tulisan inipun layaknya juga dibuang karena lahir dari rasionalitas. Justru inilah pokok dari bahasan ini, yaitu mendudukkan kembali rasionalitas pada tempatnya, agar dapat berfungsi sebagaimana mestinya, tanpa harus harus mereduksi yang lainnya.

Disisi lain, dunia Sufisme atau mistisisme memiliki kesatuan pandangan dalam permasalahan yang esensial dan substansial ini dimana mereka menyatakan bahwa pencapaian dan penggapaian hakikat segala sesuatu hanya dengan metode intuisi mistikal dan penitian jalan-jalan pensucian jiwa, bukan dengan penalaran dan argumentasi rasional, karena hakikat suatu makrifat dan pengatahuan adalah menyelami dan meraih hakikat segala sesuatu lewat jalur penyingkapan (kasf), penyaksian (syuhud), dan intuisi hati (basyirah). Dengan ungkapan lain, yang lebih mendasar dan fundamental dalam hakikat pengetahuan dan makrifat adalah pensucian jiwa dan mengasah mata batin, dan bukan dengan analisa pikiran dan demonstrasi rasional.

Para mistikus/sufi berusaha mengenal kebenaran dengan menafikan segala bentuk keraguan hati terhadap Tuhan. Argumentasi sempit akal pun dikesampingkan dalam upaya pencerahan jiwa dan pensucian hati. Pencapaian kondisi yang demikian ini membutuhkan latihan batin dan perjalanan spiritual. Karena tanpa meniti jalan ini, mustahil hati dan jiwa manusia bisa menerima pancaran cahaya-cahaya suci. Mistikus/sufi dapat menyingkap hakikat-hakikat segala sesuatu ketika telah berhasil mencapai tingkatan (maqam) penafian (fana`), yaitu ketika berhasil keluar dan mampu menyingkap tabir ketuhanan. Dari dimensi ini, para mistikus/sufi tidak berupaya menetapkan eksistensi Tuhan, akan tetapi dengan berusaha "merasakan" dan "menyingkap" eksistensi-Nya.

Pemahaman Spiritualitas Baru

Bahasan-bahasan pada bagian sebelumnya telah banyak menggungkapkan tentang bagaimana rasionalitas manusia modern memaksa "Yang Ilahi" lepas dari segala kehidupan dimuka bumi. Juga bagaimana realitas postmodern yang menyuarakan pembebasan dari modernisme malah terjebak dalam semesta skizofrenik yang malah metimbulkan berbagai masalah baru. Manusia tidak lagi memiliki jalan untuk mempertahankan harkat kemanusiaannya, tidak lagi mempunyai cerminan dari sesuatu yang transenden.

Kepercayaan modern tentang dominasi alam semesta merupakan perbuatan merampas peran manusia sebagai pemelihara dan penjaga alam semesta. Sehingga hampir dapat dipastikan bahwa tidak ada keseimbangan antara manusia modem dan alam semesta semesta sebagaimana dibuktikan oleh hampir semua ekspresi peradaban modern, yang justru berusaha menawarkan

tantangan pada alam semesta, bukan mengajaknya bekerjasama. Padahal, perdamaian masyarakat manusia dan pemeliharaan nilai-nilai kemanusiaan hanya dimung- kinkan jika ada perdamaian dengan tatanan semesta, termasuk manusia dan aspek spiritual, serta penghormatan terhadap realitas supra-manusia yang merupakan sumber dari apa yang disebut dengan nilai-nilai kemanusiaan. Di masa sekarang, sebagian besar manusia yang hidup secara modern merasakan kurangnya sesuatu di dalam semesta kehidupan secara intuitif. Ini secara langsung disebabkan oleh penciptaan lingkungan semu yang meminggirkan realitas spiritual sejauh mungkin, orang beragama pun telah kehilangan arti kehidupan spiritual. Sehingga kehidupan menjadi sesuatu yang tanpa makna, dan pada saat yang sama, kekosongan yang diakibatkan oleh lenyapnya aspek eksistensi manusia yang vital ini terus hidup di dalam semesta jiwa manusia dan memanifestasikan dirinya dalam semesta banyak cara, bahkan terkadang kejam dan menyakitkan.

Perubahan radikal dalam semesta pola pemikiran banyak manusia yang telah melihat pengaruh buruk dari sebab-sebab itu. Padahal, hanya ada sedikit orang yang ingin menerima atau menjalani perubahan itu. Pada kasus modernitas dapat dijumpai pola-pola pemiskinan manusia atas alam semesta yang dikomandani oleh rasio, pereduksian terhadap individu-individu lain yang dilandaskan pada egoisme, pendewaan rasio dan kehendak bebas yang berakibat pada nihilisme, serta yang lebih parah adalah menganggap bahwa realitas ketuhanan merupakan hal semu yang harus disingkirkan. Sedangkan pada postmoderinsme pun tidak luput dengan masalah internal, karakter pluralitas yang skizofrenik

dan penolakan terhadap metafisika, yang nantinya akan membawa postmodernisme pada lembah gelap bernama relativitas.

Oleh karenanya dibutuhkan pemahaman spiritual baru untuk mengatasi krisis yang ditimbulkan oleh ekses-ekses modernisme serta postmodernisme. Beberapa diantara gagasan yang timbul dari kajian kitab al-Hikam yang sebenarnya merupakan doktrin kuno "perennialisme" berkenaan dengan rekonstruksi pemahaman spiritualitas yang telah direduksi oleh pergerakan zaman.

Berikut ini adalah jawaban mistisisme mengenai konsep spiritual; Pertama, memunculkan kembali pemahaman metafika atas hakikat ketuhanan yang melingkupi alam semesta semesta. Pengetahuan metafisika ini tidak dipakai sebagai sumber pengetahuan yang baru, namun hanya sebagai pembantu dalam semesta membantu mengingat kembali ajaran-ajaran di dalam semesta mistisisme yang sebagian besar telah dilupakan di masa sekarang. Sehingga meskipun muncul tuntutan resmi untuk terus-menerus memanfaatkan alam semesta semesta dengan apa yang disebut gerak maju dalam semesta ekonomi, dan hal ini tidak dapat dihindarkan. Dan manusia harus tetap bergerak dalam semesta sosialitas yang terkadang penuh dengan hal-hal yang kontradiksi dengan pemahaman metafisika yang telah dianut. Manusia harus tetap sadar bahwa peradaban yang sedang dibangun ternyata berada di atas pasir yang setiap saat bisa tergerus. Serta rawan terjadi ketidakseimbangan antara manusia dan alam semesta, yang akan mengancam semua kemenangan manusia yang tampak terhadap alam semesta. Oleh karenanya pola spiritualitas yang menganggap bahwa alam semesta semesta merupakan perwujudan atau

manifestasi “Yang Ilahi” adalah kunci agar manusia dapat bersikap harmonis dengan alam semesta semesta.

Kedua, mengembalikan rasio pada kodratnya. Akal (rasio) merupakan hal yang sah, bahkan harus digunakan sesuai dengan kodrat keberadaannya sebagai jenis pengetahuan yang harus dipasangkan dengan intutif. Dengan demikian apapun yang dihasilkan akal tersebut juga ikut absah, termasuk sains dan teknologi. Namun ketika peran-fungsi akal dan penerapannya tidak lagi absah, bahkan berbahaya, maka keabsahan produk-produk akal juga secara otomatis berubah. Penyelewengan akal inipun akan berimbas pada sains yang dihasilkan. Penyelewengan ini mewujud ketika tidak ada bentuk pengetahuan yang lebih tinggi (di mana akal terintegrasi di dalam semestanya) dan jika nilai alam semesta yang bersifat suci dan spiritual telah mengalami semesta kehancuran. Untuk mengatasi situasi ini, pengetahuan metafisika yang berkenaan dengan alam semesta harus dihidupkan kembali dan kualitas alam semesta yang suci harus dimunculkan lagi.

Capra (1997: 29) mengungkapkan mengenai hal ini, bahwa rasional dan intuitif merupakan dua modus fungsi akal manusia yang saling melengkapi. Pemikiran rasional bersifat analitis, liniar dan terfokus. Pemikiran ini menjadi bagian dari alam intelek, yang fungsinya adalah untuk membedakan, mengukur dan mengelompokkan. Dengan demikian pengetahuan rasional cenderung terpotong-potong. Sebaliknya, pengetahuan intuitif didasarkan atas pengalaman realitasyang bersifat langsung dan non intelektualyang muncul didalam kondisi kesadaran yang luas. Pengetahuan intuitif ini bersifat padu, holistis dan non-linier. Dari uraian ini tampak bahwa pengetahuan rasional melahirkan aktivitas

yang terpusat pada diri, seangkan kearifan intuitsi merupakan dasar dari pengenalan terhadap kesemestaan.

Hasil yang diharapkan adalah hadirnya kembali kearifan pada alam semesta, memberikan kembali latarbelakang yang baru bagi sains tanpa menegasikan nilai atau legitimasi di wilayahnya sendiri. Ini akan menjadi antitesis terhadap gerakan mutakhir di masa sekarang yang memiliki nama, dalam semesta istilah Nasr, "teknologi sekuler". Ini tidak berarti mensekulerisasi teologi, tetapi memberi sebuah signifikansi suci dan teologis pada apa yang dianggap manusia modern sebagai wilayah yang paling bebas nilai, yakni sains.

Ketiga, memahami adanya kesatuan dan semestaan realitas, meskipun dalam semesta wujudnya bermacam-macam, bahkan berbeda-beda. Karena semua yang ada berasal dari satu sumber suci yang menjadi kebenaran abadi, segala sesuatu merupakan manifestasi dari "Yang Ilahi" dan ada karena izin dari "Yang Maha Kehendak". Oleh karenanya, mistikus/sufi memandang keberadaaan alam semesta yang penuh dengan aneka bentuk dan wujud yang berbeda-beda, -bahkan yang berlawanan- sebagai satu kesatuan yang berasal dari pancaran Yang Esa.

Keempat, menempatkan pemahaman akan "Yang Ilahi" sebagai dasar dari spiritualitas yang aktif. Spiritualitas tersebut mampu menjawab berbagai permasalahan yang ada dan berkembang dalam hidup manusia. Ini adalah sebagai bukti pertanggung jawaban atas karunia spiritual yang diterima oleh mistikus/sufi.

Konsep Pembebasan Spiritual dan Sosial

Tanggung Jawab dan Moralitas Sufi

Seorang mistikus/sufi, akan selalu berusaha memahami diri, alam dan keagungan Tuhan. Esensi terdalam dari tasawuf adalah terbukanya ruh dan hati manusia ke arah makrifat, membuat manusia "mengenal Tuhan", serta menyucikan jiwa manusia sehingga memungkinkan untuk menerima manifestasi ketuhanan dengan mengosongkan dirinya dari kesia-siaan. Ibnu Atha`illah menekankan bahwa dalam perjalanan spiritualnya, manusia harus tetap memperhatikan aspek duniawi. Artinya bahwa tarekat ini mengharuskan adanya tanggung jawab keimanan kepada persoalan sosial masyarakat, seperti kemiskinan, penindasan dan ketidakadilan.

Penurunan nilai kemanusiaan dalam kehidupan dapat diasumsikan sebagai dampak dari adanya ketidaktepatan teologis,- meskipun tidak mutlak. Ketika keberadaan dan peranan pemahaman

spiritual bagi manusia sama sekali tidak berpengaruh terhadap kehidupan sosial. Penurunan ini dapat terjadi pada mistisisme, ketika mistikus/sufi tidak mampu menangkap peran sosial dari perjalanan ruhaninya sehingga mengakibatkan terbelangkainya aspek sosial. Hal ini secara tidak langsung menunjukkan adanya kerancuan derivatif teologis, artinya penjabaran secara das sein di dalam masyarakat secara objektif menimbulkan kesimpangsiuran. Hal ini membawa kemungkinan bahwa perhatian mistikus/sufi hanya dipusatkan pada aspek religiusitas saja, sehingga cenderung menutup mata terhadap lingkungan sekitar.

Pembicaraan dalam bagian ini memang tidak akan masuk lebih dalam dalam wilayah pembahasan praksis atau metode yang digunakan untuk "membebaskan", sebagai tanggung jawab sufi terhadap realitas kehidupan. Melainkan lebih pada pendasaran konsep yang nantinya akan menimbulkan pemahaman bahwa mitisisme bukanlah hanya melulu berurusan dengan kehidupan spiritual dan bersikap anti terhadap kehidupan sosial. Namun yang menjadi perhatian peneliti adalah bagaimana landasan konseptual yang patut dipahami oleh seorang mistikus/sufi.

Dalam bab pertama buku "Islam dan Teologi Pembebasan", Engineer menyebutkan adanya ciri utama dalam usaha pembebasan, yaitu tidak hanya mengakui satu konsep metafisika mengenai takdir dalam rentang sejarah umat Islam, melainkan juga mengakui konsep bahwa manusia bebas menentukan takdirnya (masa depan) sendiri. Lebih lanjut mengenai takdir, Engineer menekankan bahwa formulasi takdir ini akan mendorong pengembangan praksis Islam sebagai hasil dari tawar-menawar antara kebebasan manusia dan

takdir: keduanya lebih diangap sebagai pelengkap, daripada sebagai konsep yang berlawanan (Engineer, 2006: 2).

Ibnu Atha`illah mengungkapkan adanya kehendak bebas manusia untuk menentukan jalan hidupnya. Formulasi takdir Tuhan adalah sebagai hasil akhir, bukan proses. Oleh sebab itu untuk menentukan mencapai hasil akhir yang diinginkan, seorang mistikus/sufi harus melalui proses panjang. Begitupun ketika dikontekskan dengan realitas sosial. Tanggung-jawab jalan mistik atas mistikus/sufi akan dapat dipahami ketika mampu menerjemahkan pesan-pesan ketuhanan yang didapat dari kontemplasi pada ranah kehidupan sosial. Oleh karenanya Ibnu Atha`illah berulang kali menekankan pada semangat untuk tidak pantang menyerah dalam mengusahakan sesuatu. Ini terlihat dengan pembagian Ibnu Atha`illah tentang golongan mistikus tajrid dan asbab (Atha`illah, tt[a]: 4).

Ibnu Atha`illah mengingatkan para mistikus/sufi asbab yaitu tingkatan mistikus/sufi yang harus menempuh jalan mistik dalam kehidupan sosial. Kata asbab bermakna sebab-akibat (aksi-reaksi) mengharuskan mistikus/sufi membawa kehidupan kontemplasinya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dalam masyarakat. Artinya bahwa seorang mistikus/sufi harus mempunyai semangat kuat untuk berkontemplasi dalam kehidupan sosial. Mistikus/sufi dari golongan ini disebut mutasabbih. Sedangkan tajrid adalah tempat mistikus/sufi yang memang telah lepas dari hukum sebab-akibat, namun pemisahan terhadap hukum sebab-akibat ini lebih bersifat maknawi-batiniah, dari pada lahiriah yaitu harus mampu melepaskan diri dari ketergantungan kepada makhluk.

Pemisahan ini mengisyaratkan bahwa seorang mistikus/sufi harus tetap setia dijalan mistiknya, selama ditempatkan disitu. Karena menurut Ibnu Atha`illah, Tuhan dianggap maha tahu dan bijaksana atas apa yang terbaik bagi ciptaanNya. Oleh karena seorang mistikus/sufi diharuskan selalu berbaik sangka terhadap Tuhan. Ini akan membawa implikasi berupa sikap optimis, tidak mudah menyerah pada keadaan dan sabar dalam perjuangan karena dilandasi keyakinan bahwa memang disitulah maqam yang ditempati oleh seorang mistikus/sufi. Sehingga dalam maqam asbab, mistikus/sufi diwajibkan mampu memberi perubahan positif pada realitas sosial.

Menurut catatan Atjeh (1964: 3-5) bahwa kaum mistikus/sufi melihat bahwa kerusuhan dunia ini disebabkan oleh dua keadaan, yaitu: karena manusia tidak percaya adanya Tuhan dan karena manusia terlalu mencintai dirinya sendiri. Keadaan yang pertama menyebabkan manusia tidak mengenai Tuhan. sehingga tidak mempunyai rasa takut dan tidak patuh terhadap perintah maupun larangan Tuhan untuk menciptakan perdamaian antara makhluk-Nya di muka bumi. Sedangkan keadaan yang kedua memicu beberapa keadaan, yaitu manusia terjebak dalam kecintaan terhadap kekuasaan dan kekayaan, makanan dan minuman, keluarga dan kerabat, kedudukan yang tinggi dan berpengaruh, yang akhirnya membuat manusia terjebak dalam keduniaan dan ingin hidup kekal dimuka bumi. Kedua keadaan tersebut menimbulkan pertentangan-pertentangan kepentingan antar manusia yang merusak persaudaraan dan perdamaian.

Oleh karenanya kaum mistikus/sufi mengajukan alternatif penyelesaian terhadap kerusakan diatas dengan keseimbangan

antara tiga hal, yaitu: hawa nafsu (syahwat), akal (aqal) dan perbuatan (ghadhab). Dengan kata lain bahwa perdamaian hanya bisa dicapai ketika terjadi keseimbangan antara tiga hal diatas, ketika keseimbangan tidak terwujud maka yang timbul adalah pertentangan kepentingan antar manusia. Namun ketiga hal yang menjadi penggerak kehidupan manusia tersebut berasal dari satu sumber yaitu nafsu. Inilah yang seringkali menggiatkan kehidupan manusia, namun yang lebih sering malah menimbulkan dua asal kerusuhan dunia, yaitu: kekufuran terhadap Tuhan dan kecintaan berlebih terhadap keduniaan. Oleh karenanya ajaran kaum sufi berusaha untuk mengurangi atau bahkan membinasakan nafsu tersebut.

Sedangkan Ibnu Atha`illah pun memberikan peringatan mengenai betapa berbahayanya nafsu (egoisme) bagi perjalanan mistikus/sufi menuju Tuhan. Dalam hal ini Ibnu Atha`illah menyatakan bahwa asal dari segala kemaksiatan, kelalaian dan syahwat adalah menuruti hawa nafsu. Sedangkan pangkal dari segala ketaatan, kewaspadaan dan kesucian adalah tidak menuruti hawa nafsu. Oleh karenanya, pesan yang disampaikan adalah lebih baik bersahabat dengan seorang yang bodoh namun tidak menuruti nafsunya daripada bersahabat dengan seorang alim yang menuruti nafsu. Ketika seorang alim menuruti nafsunya, maka ilmu dimiliki tidak akan berguna, begitupun ketika seorang yang bodoh namun tidak menuruti nafsu, maka predikat “bodoh” pun tidak pantas disematkan (Atha`illah, tt[a]: 31). Hal ini berhubungan erat dengan landasan epistemologi Ibnu Atha`illah yang menganggap ilmu pengetahuan yang benar adalah yang mampu membawa mistikus/

sufi lebih dekat kepada Tuhan. Oleh karenanya keseimbangan akal, perbuatan dan keinginan sangat dipentingkan.

Sejarah telah membuktikan bagaimana parahnya kerusakan yang ditimbulkan oleh kehendak bebas egoism ini. Zaman modern telah tumbuh dengan segala pengrusakan dan penindasan terhadap sesema. Ini tidak lebih disebabkan hanya karena adanya dorongan dari nafsu dan ketidakseimbangan ketiga unsur di atas. Akal hanya menjadi alat untuk memuaskan keinginan nafsu. Hal ini menyebabkan adanya ketimpangan dalam diri manusia. Paham individualism dan egoism adalah salah satu anak dari nafsu yang sangat kompeten dengan kedirian manusiawi dan sekaligus menafikan segala sesuatu yang dianggap menghambat pemenuhan ego tersebut. Ini pada tataran sosial berubah menjadi paham kapitalisme yang memberikan kewenangan mutlak bagi manusia yang mempunyai kemampuan modal untuk berbuat apapun demi kepuasan ego dan rasa individual. Pola-pola pengrusakan dan pemiskinan pun akhirnya terjadi. Manusia lain hanya dianggap sebagai materi-materi yang harus memberikan keuntungan, sedangkan alam dipandang sebagai sesuatu yang harus ditakhlukkan. Paham ini menjadi semakin membesar dan berkuasa atas manusia seiring dengan penghilangan rasa ketuhanan dalam diri manusia.

Ibnu Atha`illah dalam kitab al-Hikam juga menekankan adanya penghormatan terhadap makhluk, baik diketahui atau tidak diketahui orang. Konsep ketiga ini merupakan ajaran Ibnu Atha`illah yang berorientasi pada keseimbangan kehidupan mistikus/ sufi didunia. Dalam konsep ini termuat dokrin ontologis yang mengkokohkan keesaan, sekaligus menganggap bahwa selain Tuhan adalah tidak nyata. Meskipun alam semesta, termasuk manusia

dan alam, adalah tidak nyata, mistikus/sufi tidak boleh serta-merta berbuat tidak baik kepada alam semesta. Karena dalam ajaran Ibnu Atha`illah semakin tinggi tingkatan spiritual maka semakin tinggi juga konsekuensi dan tanggung jawabnya (Atha`illah, tt[a]: 40). Artinya bahwa mistikus/sufi mempunyai kewajiban lahiriah yang sebanding dengan apa yang diperolehnya dalam perjalanan ruhani.

Ibnu Atha`illah sebagai salah satu pendiri tarekat Syadziliah yang memahami bahwa ajaran zuhud dalam kehidupan dunia bukan berarti membenci dunia dan tidak memperhatikan dunia. Yang dimaksud adalah tidak mencintai dunia. Ada perbedaan besar antara membenci dunia dan tidak mencintai dunia. Membenci dunia akan mendorong orang menyerukan agar menjauhi, menahan diri, berpaling dan lari dari dunia. Sebaliknya, tidak mencintai dunia mengandung pengertian tidak terlalu memperhatikan, memikirkan, mendekati, dan meneliti urusan-urusan keduniaan. Ketika dunia dihadapkan kepada mereka, mereka tidak menerimanya begitu saja dengan kalbu-kalbu mereka, tetapi mereka akan menggolahnya berdasarkan akal-akal mereka dengan sebaik-baik pengeiolaan (Arjun, 2003: 25). Arjun menjelaskan pada bagian lain bahwa yang dimaksud zuhud adalah seperti zuhud para sahabat Nabi yang merupakan orang-orang mampu dan berada, kezuhudan orang-orang yang beramal dan bersyukur: mereka beramal sebagai bentuk pengabdian, rasa syukur, harapan, dan rasa takut kepada Tuhan. Para sahabat Nabi rela untuk menjadi sulit dan berpaling dari harta dunia yang dimiliki mereka (Arjun, 2003: 56).

Perjuangan dan semangat pembebasan Islam, menurut Enginerr, dilhami oleh masa Nabi dan beberapa dekade sesudahnya, ketika Islam menjadi kekuatan yang revolusioner. Para sejarawan

membuktikan bahwa Nabi menggulirkan tantangan berbahaya bagi saudagar-saudagar kaya di Mekah yang sombong, mabuk kekuasaan, melanggar norma-norma kesukuan (keadilan) dan tidak menghargai fakir-miskin. Dengan demikian, kedatangan Islam adalah untuk merubah status quo, serta mengentaskan kelompok lemah yang tertindas dan tereksploitasi (Engineer, 2006: 4-7). Inilah yang menjadi pokok dari uraian ini, bahwa keberadaan pembebasan sebagai salah satu bentuk tanggung jawab spiritual merupakan hal yang wajib dilakukan jika mengikuti semangat pembebasan Nabi yang dilandaskan pada spiritualitas yang mantap, sekaligus sebagai pengejawentahan semangat-semangat mistikus/sufi yang menghendaki adanya suatu proses sosial yang mampu menjadi jembatan untuk menuju Tuhan. Karena dalam kehidupan sosial mistikus/sufi tersebut harus membawa kehidupan kontemplasinya, yang sekaligus merupakan kewajiban baginya dalam mencapai derajat karunia tertinggi dari "Yang Ilahi".

Sebagaimana telah dinyatakan sebelumnya oleh peneliti, bahwa yang menjadi perhatian dalam bahasan ini adalah bagaimana konsep yang seharusnya dipahami oleh mistikus/sufi berkenaan dengan kehidupan sosialnya. Sehingga kehidupan kontemplasi spiritual seorang mistikus tidak kering dari perhatian terhadap realitas sosial. Seorang pengikut ajaran-ajran Ibnu Atha`illah sekaligus komentator terkemuka dan terbesar kitab al-Hikam, Ibnu Abbab al-`Rondi (1332- 1390 M.) misalnya, menceritakan bahwa pada zaman kehidupannya terjadi kedhaliman, penindasan, kekufuran, takhayul merajalela dan tidak ada seorang pun mau memberikan contoh baik pada masyarakat. Namun Ibnu Abbad tetap berkeyakinan dengan mempertahankan harapan akan adanya pembaharuan secara agak

lebih kuat. Ibnu Abbad bersikukuh bahwaTuhan adalah Maha Sejarah yang mampu berbuat apapun terhadap sejarah, termasuk mengubahnya dengan sesuatu yang menurut manusia adalah sulit terwujud. Meskipun yang terlihat disekitar tidak membuat bahagia, namun kekuatan ekonomi dan politik bukanlah hal mutlak yang menentukan nasib masyarakat dan dunia. Oleh karenanya, Ibnu Abbad memfokuskan kritik pada pemimpin agama, yaitu para faqih yang terlalu senang berada dalam "kantong wilayah kekuasaan mereka", sehingga melupakan kebutuhan-kebutuhan nyata dalam masyarakat luas. Dalam hal ini Ibnu Abbad menyatakan bahwa pada tingkat temporal, perubahan bergantung kepada pembaharuan agama: pembaruan moral pemimpin bergantung pada hal ini dan pada pembaharuan guru-guru hukum Islam. Namun ini hanya terjadi jika Tuhan menyingkirkan kemalasan dan kelambanan dari hati mereka, serta membuka mata mereka terhadap dunia tempat mereka tinggal. Sehingga para guru hukum akan menyuarakan betapa parahnya keburukan yang ada disana, dan akan mulai mencurahkan kepedulian utama pada sesuatu yang dapat membarui moral masyarakat (Abbad, 1993, 26-27). Ibnu Abbad juga secara spesifik menggambarkan kondisi masyarakat pada masa itu;

Dizaman kita tanda-tanda dan jejak-jejak agama pun terhapus; segenap rasa malu pun hilang, orang-orang pandai menyimpang dari ajaran yang benar. Orang banyak pun tersesat di gurun kejahilan dan kerusakan; kaum ulama` sudah tidak ada, orang-orang yang memiliki keyakinan pun telah lenyap. Bumi menjadi gelap dengan hilangnya cahaya serta tenggelamnya matahari dan bulan. Sahabat menjadi musuh. Ulama` menjadi ulama` asal-asalan. Sahabat pun menjadi tidak setia dan mulai berhianat. Para pembaca al-Qur`an

berlaku kurang ajar dan tersuruk- suruk dalam kejahilan. Kebenaran tertutupi oleh kebatilan, sementara para pembual yang lalai dan orang-orang bodoh serta jahil mengklaim memiliki ilmu dan pengetahuan yang mendalam tentang Kebenaran (Abbad, 1993: 174-175).

Itulah saat ketika seorang mistikus/sufi mempunyai tanggung jawab moral terhadap masyarakat, melalui kearifan dan karunia spiritual yang diberikan oleh "Yang Maha Benar", seorang mistikus/sufi harus berjuang. Pembahasan di atas menujukkan bahwa Ibnu Abbad memang seorang praktisi, bukan teoritisi, yang lebih tertarik membuat saran-saran, seruan-seruan langsung (Abbad, 1993: 33). Namun perlu ditekankan bahwa Ibnu Abbad merupakan sosok yang mempunyai landasan spiritual yang sangat kuat. Dan inilah yang menjadi tujuan dari bahasan ini, membentuk pemahaman seperti yang diyakini oleh Ibnu Abbad.

Engineer (2006: 9-21) sepanjang pengamatan peneliti, menggungkap adanya tiga elemen yang sangat dominan pengaruhnya dalam usaha untuk mewujudkan semangat pembebasan, yaitu: jihad, tauhid dan iman. Jihad memang memegang peranan utama dalam hal ini, namun yang menjadi penekanan adalah bahwa jihad yang tidak mengedepankan kepentingan pribadi, bukan untuk memperkuat kekuasaan ataupun mempertahankan status quo. Jihad dalam Islam terutama untuk melindungi kepentingan orang yang tertindas dan lemah. Selanjutnya adalah tauhid, yang tentunya dimaksudkan untuk meneguhkan keesaan Tuhan dan juga memberi tafsiran bahwa kesatuan manusia (unity mankind) yang tidak akan terwujud tanpa terciptanya masyarakat yang damai. Konsep tauhid ini sangat dekat dengan semangat al-Quran untuk

menciptakan keadilan dan kebajikan (al-adl wa al-ahsan). Maka dari itu tidak dapat ditawar lagi bahwa tauhid merupakan iman kepada Tuhan, dan konsekuensinya adalah menciptakan struktur yang bebas eksploitasi disisi lain. Sehingga tauhid yang bermanfaat bagi masyarakat adalah tauhid dalam dimensi transendental dan imanen.

Namun dibalik hal diatas ada yang lebih penting, sebagaimana diungkapkan oleh Engineer bahwa memang sejumlah orang berfikir, jihad adalah lebih sentral dalam Islam dibanding kasih sayang. Paling sedikit, inilah kesan umum orang-orang, termasuk muslim. Tapi sesungguhnya tidaklah demikian. Kasih sayang jauh lebih sentral dalam Islam ketimbang jihad (Engineer, 2004: 195).

Dari kutiban diatas terlihat bahwa ada satu konsep yang menjadi ruh dari sebuah pembebasan yaitu kasih sayang merupakan landasan spiritual yang utama bagi sebuah perubahan dan pembebasan. Karena tanpa adanya cinta dan kasih saying, pembebasan hanya akan menjadi sebuah wadah tanpa isi, sehingga sangat rawan diisi oleh kebencian dan kepentingan.

Kemudian permasalahan mencolok dalam bahasan ini adalah konsep kebebasan manusia. Teologi Islam musuk dalam pergulatan masalah kehendak bebas yang secara langsung dibenturkan dengan ketundukan terhadap takdir. Berkenaan dengan konsep ini. Engineer mengutib perkataan seorang sufi, Hasan al-Basri, dalam surat yang ditujukan kepada penguasa dinasti Umayyah, Abdul Malik bin Marwan. Bahwasanya seluruh umat Islam terdahulu, Sahabat Nabi dan penguasa sebelum dinasti Umayyah, menganut konsep ikhtiyar dan mas'uliyah (pertanggung jawaban atas perbuatan) (Engineer, 2006: 16).

Menurut catatan Enginerr, kaum sufi secara umum menolak penguasa tiran dan sangat bersimpati pada orang-orang tertindas dan tersisih, meskipun kaum sufi tidak percaya pada usaha aktif untuk membebaskan mereka dan cenderung menarik diri dari keberusahaan dan menarik diri dari keberusahaan serta menceburkan diri pada takdir. Namun demikian, rasa simpatinya pada kelompok tertindas itu telah menempatkannya dipihak yang menganut ajaran kehendak bebas. Dalam masalah ini Engineer mengambil contoh Ibnu Arabi, seorang mistikus yang terkenal dengan paham wahdat al-wujud. Dalam kitab Fusus al- Hikam, Ibnu Arabi percaya pada konsep pertanggung jawaban manusia atas perbuatannya. Tuhan mempunyai pengetahuan maha luas, namun tidak berarti membatasi pengetahuan-nya membatasi perbuatan manusia. Tuhan telah memberikan kebebasan kepada manusia dan memberikan petunjuk, bukan menentukan segalanya. Menurut Ibnu Arabi, berdasarkan pembacaan Engineer, pengetahuan Tuhan hanya bersifat mengetahui, tidak menakdirkan. Pengetahuan Tuhan harus dipahami harus dipahami bahwa Dia mengetahui apa yang akan terjadi pada makhluk- makhluk-Nya ketika mereka melakukan suatu perbuatan. Namun adalah pilihan mereka sendiri manakala melakukan perbuatan tersebut. Oleh karena itu, menurut Ibnu Arabi, pengetahuan yang (telah) dimiliki Tuhan tidak melahirkan ketentuan yang membatasi manusia. (Engineer, 2006: 19-20).

Pembebasan memandang konsep pre-determinasi dalam perspektif yang proporsional. Ketundukan pada kehendak Tuhan bukan mengimplementasikan penyerahan diri secara pasif pada kemauan Tuhan, juga tidak berarti menghilangkan keinginan manusia untuk melakukan perbuatan baik dan mencegah

terhadap perbuatan tercela. Melainkan Manusia didorong untuk terus berusaha meningkatkan harkat kemanusiaan, menghapus kejahatan dan mengakhiri penindasan serta eksploitasi. Mengikuti Sunnah Nabi tidak berarti, sebagaimana disebutkan dalam teologi tradisional, menirunya secara mekanis. Mengikuti Sunnah berarti menggali makna dan menangkap semangatnya dalam rangka menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupan yang ruwet dan kompleks sesuai dengan kemampuannya (Engineer, 2006: 20-21). Dari pembahasan di atas maka didapatlah dua konsep utama yang nantinya dapat digunakan untuk melandasi pemikiran maupun gerakan pembebasan, yakni: konsep kasih sayang dan reformulasi takdir.

Penyikapan terhadap Isu Pluralisme

Pluralisme merupakan fenomena yang sangat popular dewasa ini dan sering menimbulkan perdebatan berkepanjangan dari para pemerhati kajian tersebut. Menurut Gulpaigani, pluralisme agama adalah paham kemajemukan atau pahan yang berorientasi pada kemanjekukan yang memiliki berbagai penerapan yang berbeda dalam filsafat agama, moral, hukum dan politik yang batas kolektifnya ialah pengakuan atas kemajemukan di depan ketunggalan. (Gulpaigani, 2004: 13). Menurut Subkhan (2007: 27-29) dalam "Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya" bahwa saat ini terdapat beberapa pengertian pluralisme yang dikembangkan dari makna awalnya yaitu; Pertama, pluralism yang diliputi semangat religious, bukan hanya semangat kultural; Kedua, pluralisme yang digunakan sebagai alasan pencampuran antar ajaran agama; Ketiga, pluralisme yang digunakan sebagai alasan untuk merubah ajaran

suatu agama agar sesuai dengan ajaran agama lain. Lebih lanjut Subkhan menyatakan bahwa dalam bingkai pluralism terdapat dua pemahaman yang dominan, yaitu: Pertama, Pluralisme merujuk pada kenyataan bahwa memang terdapat banyak agama dan aliran-aliran keagamaan yang dianut manusia di seluruh dunia sepanjang sejarahnya, dengan dasar-dasar aqidah, sistem kepercayaan dan peribadatan yang berbeda-beda. Oleh karenanya yang menjadi perhatian utama adalah bagaimana pengakuan keberagaman tanpa mengharuskan adanya asimilasi "Pluralism non assimilation". Kedua, pluralisme jika dirujuk pada pandangan bahwa semua agama sama "Pluralism assimilation".

Coward menyatakan bahwa Sufisme melihat dirinya sebagai pemberi kunci yang diperlukan untuk membuka pintu menuju perjumpaan sejati dengan agama-agama lain (Coward, 1989: 113). Coward mengambil contoh dari sikap beberapa msitikus/ sufi Seorang sufi Mesir, Abd al-Karim al-Jili, menjauh dari praktek harian agama Hindu dan mencari gagasan-gagasan metafisis Hindu yang dapat disamakan dengan doktrin mengenai persatuan Ilahi dalam Islam (Coward, 1989: 105). Ini pun dipertegas oleh Sheikh Rashid Ghanoushi menyatakan bahwa antara pluralisme dan landasan Islam tidak ada kontradiksi mengenai kesaksian tentang monoteisme (tauhid) yang mutlak (Mansoor al-Jamri & Abdl el-Affendi[ed], 2007: 53).

Pemahaman metafisika Ibnu Atha`illah yang berlandaskan tauhid, memusatkan segala perhatian terhadap realitas ketuhanan sebagai entitas abadi. Semua hal dinilai berangkat dari dan berakhir pada Yang Esa, atau memusat kepada Yang Esa. Demikianlah dalam metafisika sufi, menurut Abdul Hadi; bahwa Yang Esa sebagai

Wujud Transenden (tanzih), yang penampakan-Nya berupa sifat-sifat, seperti; Cinta -yaitu sifat al-rahman dan al-rahim-, kemutlakan dan wajib adanya.Yang Esa menempati hirarki tertinggi kehidupan atau kewujudan, sedangkan selain Dia tergantung kehidupan dan wujud –tidak nyata (Hadi, 2002).

Doktrin tauhid Ibnu Atha`illah memahami bahwa Tuhan adalah hakikat dari segala hakikat, makna dari segala makna. Segala benda ciptaan tidak hanya sekadar bentuk, rupa ataupun hasil manifestasi, tetapi mengandung makna yang merupakan dimensi batin atau rahasianya. Ibnu Atha`illah menggambarkan kaitan Yang Esa dengan "yang selainnya" dengan metafora pancaran sinar yang tersebar banyak di dunia. Secara hakiki sinar yang banyak dan berpencaran di atas dunia itu menuju kepada Yang Esa, karena berasal dari Yang Esa, dan dengan demikian memiliki kesatuan yang rahasia tersembunyi, walaupun penampakannya beraneka ragam. Pemahaman atas doktrin tauhid Ibnu Atha`illah di atas dapat dipergunakan menilik lebih jauh mengenai keberadaan agama yang berbeda-beda dan beragam. Yaitu dengan mentransendensikan bentuk dan menembus jauh ke dalam makna terdalam ajaran setiap agama, yang pada dasarnya bersifat universal.

Manurut Nasr, sebagaimana dikutib oleh Hadi, menggung-kapkan bahwa dalam pandangan sufi, agama yang berbeda-beda dipahami sebagai suatu sistem tata surya yang berbeda tempat, dengan mataharinya masing-masing. Seorang nabi atau pendiri agama tertentu, adalah matahari dalam sistem tatasuryanya, sedangkan nabi-nabi yang lain dapat dipandang sebagai bintang-bintang yang bertaburan di langit dan hanya nampak pada malam

hari. Namun di antara bintang-bintang itu sebenarnya adalah matahari dalam sistem tatasurya yang lain (Hadi, 2001).

Menurut beberapa golongan yang menganut pluralisme asimilasi, doktrin formal ajaran ketuhanan dari agama-agama dan bentuk lahir tata peribadatannya itu terbatas dibanding makna sesungguhnya yang terkandung dalam bentuk formal yang mewadahinya. Hakikat dan makna sesungguhnya dari realitas ketuhanan tidak dapat terlihat dari sekedar bentuk formal, melainkan melalui pehaman transenden atas segala realitas. Pandangan ini dianut oleh hampir semua penganut perennialisme. Menurut Coward, dalam hal ini terdapat tiga tema dan prinsip umum mengenai bagaimana agama menanggapi tantangan pluralisme, yaitu; Pertama, bahwa pluralisme keagamaan dapat dipahami secara baik dalam kaitan dengan logika yang melihat bahwa "Yang Esa berwujud banyak" -realitas transenden yang menggejala dalam bermacam-macam agama; Kedua, bahwa ada pengakuan bersama mengenai kualitas pengalaman agama partikular sebagai alat; Ketiga, bahwa spiritual dikenal dan diabsahkan melalui pengenaan kriteria sendiri pada agama-agama lain (Coward, 1989: 168-177).

Sedangkan golongan lain, pluralisme non asimilasi, menyatakan bahwa hakikat Yang Esa dan sumber dari segalanya adalah satu, namun yang menjadi permasalahan adalah berbagai benturan dan ketidaksamaan ideologis antaragama menyangkut masalah adat istiadat, tata cara hidup, upacara ritual dan ibadah. Perbedaan-perbedaan tajam dalam konsep-konsep utama dan asasi inilah yang tidak bisa dengan mudah dinyatakan dalam persatuan mutlak. Oleh karenanya yang dibutuhkan hanyalah saling pengertian bahwa

masing-masing berbeda dan tidak dapat disatukan (Gulpaigani, 2004: 17-19).

Menilik dua pendapat di atas menurut peneliti dengan pemahaman dari kajian kitab al-Hikam karya Ibnu Atha`illah, terdapat poin yang dapat disampaikan, yaitu pendekatan komprehensif atas kedua pemahaman mengenai pluralisme dengan dasar kesemestaan dan kesatuan ciptaan Tuhan. Sistem peribadatan atau doktrin keagamaan yang berbeda-beda harus dipandang sebagai tempat masuk menuju ajaran agama dan juga sebagai tangga naik mencapai hakekat tertinggi atau terdalam dari rahasia-rahasia Ilahi. Bentuk tidak diperbolehkan mengungkung pemahaman, sebab apabila demikian akan terhalang dalam memahami puncak perjalanan mistik. Dalam melihat perwujudan agama yang berbeda-beda pun tidak boleh terpaku pada peristiwa-peristiwa dan fenomena-fenomena yang melekat pada agama dan tidak sanggup mentransendensikannya.

Oleh karenanya pemikiran mistikus/sufi tidak hanya berkutat di sekitar makna batin (ma`na) dari ajaran agama-agama. Makna tanpa bentuk tidak memiliki arti. Setiap ajaran agama mesti dijelmakan dalam sistem kepercayaan dan bentuk peribadatan tertentu. Karena mistik lebih menekankan pada aspek transenden dari Sang Pencipta. Menurut pandangan mistisisme, inilah cara paling benar dalam menyembah Tuhan dan mengagungkan sifat transenden-Nya. Cara yang lain sudah pasti harus dipandang dari sudut pandang tauhid. Akan tetapi yang fundamentalistik seperti itu tidak menghalangi untuk bersikap toleran terhadap penganut agama lain, sebagaimana juga tidak menghalangi komunitas mistik untuk hidup bersama dengan komunitas lain. Bahkan keberadaan pemahaman akan

adanya trasendensi dari Tuhan telah terbukti mampu digunakan mistikus/sufi untuk membingkai realitas majemuk dalam satu wadah kesatuan.

Namun kesulitan terbesar dalam meyakinkan perlunya paham pluralitas agama dalam masyarakat modern ialah karena tidak adanya pengakuan mengenai asas-asas universal yang melatari semua agama. Juga karena perspektif yang disajikan mistisisme agak sukar dipahami bukan saja oleh karena masih terkungkung dalam pendekatan legal-formal dalam memahami agama. Tetapi juga oleh pola pikir manusia modern yang masih terjebak dalam pandangan positivisme, rasionalisme, empirisme dan lainnya. Karena dalam pandangan ini metafisika telah mati dan tidak punya makna sama sekali. Karena itu tidak dapat melihat lagi asas universal atau kesemestaan yang melatari setiap ajaran agama.

Oleh karena itu,upaya memahami agama lain yang berhubungan dengan suatu sistem kepercayaan menggunakan pendekatan yang sama, yaitu dengan melihat asas universal ajaran setiap agama, yang tidak lain adalah asas metafisiknya. Karena semua agama memiliki kebenaran dan bersatu dalam level kebenaran. Walaupun masing-masing agama berbeda, tetapi semua agama itu memiliki tradisi yang sama dan ini dimiliki oleh semua agama. Perbedaan teknis yang terdapat dalam setiap agama merupakan jalan dan cara yang berbeda untuk merealisasikan kebenaran. Semua agama tidak dapat dikatakan benar atau salah dengan cara mengkaji ajaran agamanya, sebab semua agama itu mempunyai kebenaran yang terkandung realitas ketuhanan.Semua agama dalam kegiatan ritualnya hanya merupakan cara untuk mencapai relitas tersebut. Karena semua agama bersatu, memakai bahasa para perennialis, dalam tingkat

batin *(esoteric)* walaupun berbeda dalam tingkat aturan formal *(exoteric)*.

Meskipun demikian setiap agama harus mengakui kebenaran dan keunggulan agamanya masing-masing, karena berkaitan dengan identitas agama tersebut. Mistikus/sufi dari latar belakang agama tertentu pun harus tetap komitment pada ajaran-ajaran agama masing-masing. Selain itu juga harus tetap bersikap menghargai dan menghormati keberadaan agama lain. Inilah yang dimaksud peneliti sebagai "kesemestaan dan kesatuan" dibalik perbedaan wujud, yang dilandasi oleh semangat utama mistisisme, yaitu semangat kasih sayang kepada semua Ciptaan Tuhan.

Sebagai penutup dari bahasan pluralisme terdapat pernyataan manarik dari seorang tokoh dialog antar agama, Alwi Shibab, dalam pengantar buku "Islam Inklusif", yang menyatakan bahwa suasana yang mengakui pluralitas agama tidaklah mudah dicapai, menginggat semua agama mempunyai klaim kebenaran dan keselamatannya masing-masing. Tapi justru inilah tantangannya, masing- masing pemeluk agama bisa memilih antara hidup berdampingan secara harmonis, atau atas nama agama menciptakan suasana yang chaos (Shihab, 1999: viii)

Penyikapan Multikulturalisme

Menurut catatan Zaenal Abidin Baqir dalam buku "Pluralisme Kewargaan" (2011: 28-29), terdapat beberapa istilah yang sering digunakan untuk menggambarkan keragaman, misalnya; pluralisme, multikulturalisme, komunitarianisme dan pluralisme kultural. Seorang antrolpolog seperti, Heddy Shri Ahimsa, menggunakan pemahaman pluraslisme untuk menggambarkan kemajemukan

budaya. Pluralisme mencitrakan mozaik yang masih mengandung segresi budaya. Pluralisme bersifat lebih pasif, sementara multikulturalisme lebih bersifat aktif, dalam artian bukan saja menerima kemajemukan tetapi juga mendorong saling mengetahui dan menghormati. Sementara antropolog lain, Parsudi Suparlan, mempunyai pandangan yang agak mirip dengan Ahimsa. Bagi keduanya, ada perbedaan derajat atau kedalaman dari kedua istilah tersebut, masyarakat kultural melangkah lebih jauh dari pluralisme

Namun, terdapat beberapa ahli multikulturalisme malah berpendapat sebaliknya, seperti Biksu Parekh yang tidak membedakan kedua istilah tersebut secara jelas, bahkan cenderung menyamakan dan tumpang-tindih dalam penggunaan kedua istilah tersebut. Sebagai bukti bahwa Parekh mengarang buku berjudul *"Rethinking Multiculturalism"* (2000), namun menuliskan ringkasan buku tersebut dalam sebuah artikel yang berjudul *"Cultural Pluralism"*. Dalam buku tersebut disebutkan beberapa jenis multikulturalisme, yaitu: akomodatif, isolasionis dan universalis. Kerangka multikultural Parekh inilah yang kemudian oleh Heddy Ahimsa Putra disebut sebagai pluralisme. Sedangkan tokoh lain misalnya Diana Eck, menggambarkan pluralisme sebagai sesuatu yang aktif, bukan sekedar penerimaan keragaman. Dalam pluralisme tidak cukup hanya hanya toleransi, namun juga menuntut engangement with diversity (Baqir dkk, 2011: 28-29).

Sedangkan Albone dalam pengantar buku Pendidikan Agama Islam dalam Perspektif Multikulturalisme" menyatakan bahwa menurut Azyumardi Azra, inti dari multikulturalisme adalah sebuah pandangan dunia –yang pada akhirnya diimplementasikan dalam kebijakan- tentang kesediaan menerima kelompok lain

secara sama sebagai kesatuan, tanpa memperdulikan perbedaan budaya, etnikm jender, bahasa maupun agama. Secara sederhana, multikulturalisme berarti "keberagaman budaya". Terdapat istilah yang sering digunakan untuk menggambarkan kebaragaman tersebut,—baik keberagaman agama, ras, bahasa dan budaya—yaitu pluralisme (*plurality*), keragaman (*diversity*) dan multikultural (multikultural). Dibandingkan dengan dua konsep lainnya, sebenarnya multikultural datang lebih belakangan. Dan secara konseptual ketiganya mempunyai perbedaan yang cukup jelas (Zaenal Abidin & Neneng Habibah[ed], 2009: 5-7).

Barker dalam buku *"Cultural Studies"* bahwa multikulturalisme bertujuan untuk merayakan perbedaan, meskipun multikulturalisme juga memerlukan citra positif namun tidak memberikan persyaratan bagi asimilasi (Barker, 2009: 383).

Hal ini kurang lebih sama dengan pluralisme yang mempunyai dua kecenderungan, yaitu: kecenderungan untuk melakukan asimilasi dan tidak melakukan asimilasi.

Sedangkan Setyaningrum dalam artikel yang berjudul "Multikulturalisme Sebagai Identitas Kolektif, Kebijakan Politik Dan Realitas Sosial" menyatakan bahwa multikulturalisme adalah sebuah ideologi memiliki dimensi politik dan dimensi kebudayaan yang memberikan penghargaan atas keberagaman budaya menjadi mainstream sosial. Sedangkan dalam pengertiannya secara politis, multikulturalisme merupakan kebijakan terhadap perlindungan keberagaman latar belakang identitas kolektif (etnis, agama, ataupun ras) di dalam suatu negara- bangsa (Setyaningrum, 2003). Disini yang menjadi titik tekan adalah pengakuan politik atas keberagaman budaya yang ada dalam masyarakat.

Multikulturalisme adalah ide yang dikontestasi dan berkembang tentang bagaimana melihat realitas keragaman masyarakat yang bertujuan untuk mencapai kerekatan sosial melalui pemahaman, penghargaan, dan pengakuan atas dasar keadilan sosial dan harga diri manusia. Oleh karena itu, multikulturalisme dalam penerapannya berkaitan dengan kebijakan negara terhadap realitas perbedaan utamanya kaum minoritas. Pemahaman terhadap konsep multikulturalisme yang berbasis agama (religious multiculturalism) konsep multikulturalisme barat. Dalam multikulturalisme barat, hak-hak minoritas untuk mengusung dan mempraktekkan nilai dan budaya yang unik pada mereka dihargai sedemikian rupa sehingga tidak ada yang merasa dikebiri. Sedangkan konsep multikulturalisme yang berbasis agama lebih menekankan pada penghormatan terhadap budaya lain, serta bersikap hati-hati atas kemungkinan adanya percampuran, maupun benturan antar agama (Raihani, 2010).

Dari pembacaan diatas kiranya cukup jelas dinyatakan bahwa para ahli masih bersilang pendapat mengenai makna dari kedua istilah tersebut, antara pluralisme dan multikulturalisme. Namun peneliti memperjelas konsep bahwa pluralisme lebih diperuntukkan untuk menunjuk pada keragaman agama, sedangkan istilah multikulturalisme merujuk pada keanekaan budaya. Memang sebagian besar ahli menempatkan budaya sebagai "rumah" dari agama, namun dalam hal ini peneliti membatasi pada budaya yang lebih bersifat kultural bukan termasuk teologi. Oleh karenanya, pendasaran konsep spiritual dari ajaran mistisisme Ibnu Atha`illah untuk pluralisme dan multikulturalisme tidak jauh berbeda, bahkan

boleh dikatakan sama. Konsep tersebut adalah kesemestaan dan kesatuan serta kasih sayang.

Agama Ramah Lingkungan

Sebelum mengawali pembahasan ini, tentunya menarik untuk lebih dahulu memperhatikan pernyataan Walters dibawah ini;

> *"Para ahli pikir materialis mengatakan kepada kita bahwa kehidupan hanyalah ekspresi dari materi yang tidak hidup. Apakah ini berarti bahwa kehidupan itu sendiri pada dasarnya tidak berkehidupan? Akan lebih masuk akal, tentunya, untuk mengatakan bahwa materi yang "tidak hidup" telah ditunjukkan sebagai jauh lebih hidup dari yang pernah dipikirkan manusia, karena memiliki kapasitas yang menggagumkan untuk memanifestasikan kehidupan" (Walters, 2003: 198).*

Secara etimologis ekologis berasal dari bahasa Yunani, oikos, yang berarti rumah tangga dan kata logos yang berarti ilmu. Secara terminologi ekologi berarti ilmu yang mengkaji tentang proses interrelasi dan interdependensi antar organisme dalam satu wadah lingkungan tertentu secara keseluruhan. Secara sederhana ekologi bisa diartikan sebagai kajian tentang hubungan kehidupan atau organisme dengan lingkungannya; kajian tentang ekosistem; kajian tentang lingkungan hidup (Capra, 2001: 52-53). Oleh karenanya Lingkungan atau alam merupakan ruang kehidupan yang memiliki nilai penting. Manusia tidak bisa melepaskan diri dari hubungan terhadap lingkungan. Manusia tergantung akan dinamika kehidupan lingkungan, ketika lingkungan berkembang dengan baik, maka akan memberikan nilai kebaikan pula untuk kehidupan manusia. Begitupun sebaliknya, ketika lingkungan mengalami

ketidakseimbangan, maka sistem keseimbangan kehidupan pun akan terganggu. Ini tidak hanya berpengaruh dalam kehidupan manusia atau hewan, melainkan keseluruhan kehidupan itu sendiri.

Nasr dalam buku "Antara Tuhan, Manusia dan Alam" menerangkan bahwa dominasi terhadap alam semesta telah menyebabkan krisis yang juga ditimbulkan oleh perjumpaan manusia dan alam semesta dan penerapan sains alam semesta modern di dalam semesta teknologi. Manusia saat ini sangat intens berbicara tentang bahaya perang, kelebihan penduduk ataupun polusi air dan udara, namun hanya melihat persoalan ini sebagai persoalan pembangunan belaka dan untuk itu diperlukan suatu upaya "pembangunan lebih lanjut". Manusia modern tidak melihat bahwa perang yang dilakukan untuk melawan penderitaan manusia ini adalah akibat dari keadaan yang dipaksakan terhadap bumi. Dengan kata lain, orang ingin menghilangkan persoalan yang muncul akibat runtuhnya keseimbangan antara manusia dan alam semesta, akibat penaklukkan dan dominasi manusia terhadap alam semesta. Sehingga hanya ada sedikit orang yang mau mengakui bahwa persoalan sosial dan teknologi yang paling akut saat ini berasal dari kelebihan pembangunan over development bukannya ketertinggalan pembangunan under development. Hanya ada sedikit orang yang mau menatap realitas dan menerima fakta bahwa perdamaian dalam semesta masyarakat manusia hanya dimungkinkan jika sikap terhadap alam semesta dan seluruh lingkungan alam semesta tidak lagi didasarkan pada agresi dan perang. Lebih lanjut, mungkin tidak semua orang menyadari bahwa, untuk berdamai dengan alam semesta, harus berdamai

dengan tatanan spiritual (spiritual order). Untuk berdamai dengan Bumi, orang harus berdamai dengan Langit (Nasr, 2005: 20).

Persoalan ekologis sangatlah penting untuk diperhatikan. Barangkali terdapat suatu permasalahan yang ketika dicari jalan keluarnya -maupun diabaikan begitu saja-, tetap tidak memiliki perubahan atau pengaruh signifikan untuk kehidupan. Namun hal ini berbeda dengan permasalahan ekologis. Ketika permasalahn ekologis dibiarkan semakin parah, maka eksistensi kehidupan di muka bumi pun akan terkena imbasnya. Karena salah satu karakteristik utama persoalan ekologi adalah perubahan yang terus bergerak maju. Yang berarti bahwa kepasifan manusia dalam menjawab isu-isu lingkungan dan menyelesaikan persoalan ekologi memberikan efek berbahaya untuk kehidupan seluruh hidupan atau organisme. Bagaimana bisa manusia menghadapi perubahan lingkungan yang bergerak maju hanya dengan sikap pasif, atau aktif namun reduktif, tentu akan memperparah lingkungan yang sebelumnya telah sakit. Krisis ekologis yang tengah terjadi, jika diabaikan akan semakin mengancam eksistensi kelestarian kehidupan atau organisme. Karena hal prinsip perubahan ekologi inilah kebijakan yang bijaksana harus segera diambil untuk menjawab tantangan krisis ekologis tersebut. Harus ada pengubahan sudut pandang manusia dan sikap manusia mengenai relasinya terhadap alam.

Krisis ekologi yang terjadi saat ini membutuhkan langkah-langkah yang tidak bisa dilakukan secara parsial, tetapi harus bersifat menyeluruh. Oleh karenanya, selain solusi teknis juga memerlukan dasar pemahaman dan kemauan yang kuat.Menurut peneliti, secara umum faktor yang menjadi penyebab kerusakan krisis ekologi dapat digolongkan menjadi dua, yaitu; yang berasal

dari internal manusia dan eksternal manusia. Pertama, yang berasal dari internal adalah cara pandang manusia terhadap alam dan lingkungan. Hal ini terkait dengan landasan ontologi sebagai akar dari pemahaman manusia terhadap ekologi. Pandangan keagamaan sebagai wujud dari pandangan ontologis pun amat berpengaruh dalam menentukan sikap dan perilaku manusia terhadap alam dan lingkungannya. Kerusakan ekologis sebenarnya juga disebabkan kesalahan pendekatan teologis yang mempengaruhi penyikapan terhadap alam. Pandangan agama yang tidak bersahabat dengan alam misalnya adalah penafsiran agama bahwa posisi manusia –sebagai khalifah atau wakil Tuhan- superior atas alam dan segala yang ada dialam diperuntukkan bagi manusia. Pemahaman ini pada gilirannya mampu mendekontruksi pemahaman bahwa alam juga bagian dari ciptaan Tuhan, sama seperti manusia. Sehingga yang berkembang adalah motif eksploitasi, bukan motif kebersamaan. Namun hal ini tidak berarti meremehkan pentingnya pendekatan spiritual yang bisa saja mendukung alam, seperti agama ramah ekologi. Dan ternyata isu lingkungan pun juga dapat mempertemukan agama-agama yang gagal dalam pembicaraan pluralisme.

Berangkat dari kekacauan ontologisme di atas, akhirnya hubungan manusia dan lingkungan tidak dilihat sebagai bagian dari hubungan interaktif antara semua ciptaan Tuhan, yang dibentuk berdasarkan prinsip berserah diri kepada Tuhan yang sama. Berserah diri tidak semata-mata praktik ritual, karena kebaktian bersifat simbolik. Kesadaran manusia akan kehadiran Tuhan harus dibuktikan melalui perbuatan nyata dalam hubungannya dengan sesama manusia dan alam semesta. Namun yang terjadi adalah eksploitasi berlebihan dari para manusia yang berpijak pada

pandangan bahwa "segala sesuatu yang terdapat di alam semesta diperuntukkan bagi kepentingan manusia". Ini adalah anggapan yang tidak tepat. Konsepsi bahwa alam disediakan bagi kepentingan manusia adalah konsep saling memahami antar ciptaan Tuhan. Hubungan antara keduanya seperti dua pasangan muda-mudi yang saling membutuhkan dan mempunyai kepentingan satu sama lain. Sehingga memunculkan perasaan untuk saling menghargai, menjaga dan melindungi. Kalau tidak demikian, maka akan sangat mudah terjadi penyelewengan paham atas alam yang sakral, sebagai wujud manifestasi Tuhan.

Kerusakan alam, selain diakibatkan oleh landasan ontologis -pemahaman keagamaan- yang kurang bersahabat, juga merupakan dampak tingginya paham individualisme dan egoisme, serta materialisme yang membuat manusia kering dari kesadaran ekologis. Begitu pula kepentingan sesaat dan sempit menjadikan manusia tidak peduli dengan integritas dan kesehatan ekosistem. Lingkungan hanya dianggap sebagai sapi perahan yang semata-mata hanya untuk digunakan dan dinikmati semaksimal mungkin. Watak modernisasi yang melandaskan sikap hidup dan sudut pandang pada akal semata semakin menghegemoni serta mendominasi alam semesta. Pola pikir modern yang rasionalis, empiris dan materialis pada akhirnya membawa manusia ke dalam ideologi kapitalisme yang hanya memandang alam sebagai barang dagangan yang hanya mempunyai dua kemungkinan, antara "untung atau rugi". Logika kapitalisme inilah yang kemudian semakin membawa lingkungan memberontak dengan memunculkan berbagai permasalahan ekologis.

Harmoni antara manusia dan alam semesta telah dihancurkan, adalah sebuah fakta yang diakui oleh sebagian besar manusia. Tetapi,

tidak semua manusia menyadari bahwa ketidakseimbangan ini disebabkan oleh hancurnya harmoni antara manusia dan Tuhan. Ketidakseimbangan ini melibatkan sebuah hubungan yang berkenaan dengan semua pengetahuan. Sebenarnya, sains modern sendiri adalah hasil dari seperangkat faktor yang (jelas tidak hanya terbatas pada wilayah alam semesta) berkaitan dengan semua warisan intelektual dan agama manusia. Karena itu (sering sebagai reaksi), muncullah sains modern. Itulah juga mengapa perlu diperhatikan hubungan antara sains alam semesta dan pandangan yang berkenaan dengan teologis dan filosofisnya, dan kemudian dilanjutkan dengan batasan dalam sains alam semesta, yang telah menyebabkan krisis manusia modern akibat penerapan dan penerimaan terhadap pandangan dunia sains alam semesta (Nasr, 2005: 31).

Piliang dalam buku "Dunia Yang Berlari; Mencari Tuhan-Tuhan Digital", menyatakan bahwa manusia tidak lagi merasa "bersalah" atas segala perbuatannya, bahkan bangga dengan dosa-dosanya. Setelah menguasai alam, menguasai jarak, menguasai waktu, menguasai ruang, manusia kini ingin menguasai tubuh, menguasai kematian, bahkan menguasai "Tuhan" itu sendiri. Manusia kini – lewat sains dan teknologi- merasa memiliki "kekuasaan" tak terbatas seperti Tuhan; memiliki kehendak tak bertepi seperti "Tuhan". Manusia kini merasa tidak lagi "memerlukan" Tuhan (Piliang, 2004: xiii).

Faktor yang kedua adalah eksternal, yang merupakan tuntutan peradaban manusia yang cenderung materialistik. Isu lingkungan tidak bisa dilepaskan dari persoalan industrialisasi, peradaban, politik, sosial, ekonomi, saintisme, teknologi, dan komodifikasi pelbagai hal. Hal-hal tersebut yang menyebabkan krisis ekologis,

di mana pola relasi manusia dengan alam dan pola relasi manusia dengan manusia bersifat dominatif dan eksploitatif.

Begitu juga dengan persoalan perkembangan teknologi, yang pada titik tertentu tidak hanya dapat mengancam keseimbangan alam, melainkan juga mereduksi pola hubungan harmonis antar manusia. Perkembangan dan kemajuan teknologi yang begitu pesat pada kenyataan tidak selamanya berhasil mengantarkan manusia menuju kebaikan. Apalagi, menurut Nasr, ketika teknologi tersebut telah tercabut dari ”Yang Sakral”, maka yang terjadi hanyalah berbagai macam kerusakan (Nasr, 2005: 3).

Persoalan industrialisasi ini merupakan persoalan yang aneh sekaligus lucu, bagaimana tidak? Manusia saat ini pasti sudah mengetahui bahwa sebagian besar indutri dan korporasi besar menyumbangkan krisis lingkungan yang sama besarnya, sebagian besar pelaku dan industri serta korporat adalah perusak lingkungan. Namun dengan bahagianya, indutri-indutri tersebut mengeluarkan pernyataan serta slogan-slogan “peduli lingkungan”. Pencitraan semu ini tentu saja hanya sekadar aksi tipu-tipu mengenai perhatian pada lingkungan. Karena aksi “peduli lingkungan” tersebut adalah demi peningkatan konsumsi massa yang berimbas pada akumulasi dan ekspansi capital untuk membesar laba. Kesadaran mengenai lingkungan tersebut dibelokkan oleh logika kapitalisme pada pengonsumsian produk material, yang sebenarnya jauh dari sumber permasalahan krisis ekologis tersebut. Sebagai contoh adalah banyaknya kegiatan-kegiatan bertema lingkungan yang malah menjadikan industri dan korporasi besar perusak lingkungan sebagai sponsor kegiatan. Dan anehnya, kegiatan bertemakan lingkungan tersebut malah melakukan sesuatu yang menyakiti alam, entah dengan

pola konsumsi maupun pola aksi. Sehingga tidak diragukan lagi bahwa logika kapitalisme adalah penyumbang krisis ekologis terbesar.

Dominasi terhadap alam semesta yang menyebabkan masalah kelebihan penduduk, kurangnya ruang bernafas, kepadatan dan kemacetan kehidupan kota, pengurasan segala jenis sumber alam semesta, hancurnya keindahan alam semesta, perkawinan lingkungan hidup dengan alat mesin dan produknya, munculnya penyakit mental yang tak normal dan seribu satu kesulitan lain yang beberapa di antaranya nampak tak dapat teratasi sepenuhnya. Dan akhirnya, dominasi alam semesta jugalah yang memunculkan perang. Dominasi atas alam semesta dan konsepsi materialistik tentang alam semesta yang dianut manusia modern ini telah didukung dengan nafsu dan ketamakan yang semakin banyak menuntut pada lingkungan.

Dengan demikian, permasalahan ekologi atau perbincangan ekologi tidak hanya sekadar menekankan persoalan alam atau lingkungan semata, melainkan juga bicara soal peradaban, ekonomi, politik, dan teknologi. Permasalahan ekologis seperti polusi, pemanasan global, ledakan populasi, bencana alam sebenarnya bersumber pada pemahaman manusia yang tercerabut dari "Yang Ilahi", kemudian juga didukung tuntutan politik, sains, teknologi, industrialisasi, dan pertumbuhan ekonomi yang berdasarkan pada logika kapitalisme dan ketamakan korporasi.

Sampai sini telah didapat wacana bahwa isu lingkungan, tepatnya krisis ekologis, berhubungan dengan moralitas dan pandangan manusia terhadap alam. Disamping itu, masih terdapat beberapa faktor teknis penting lain, yaitu: kesadaran dan penyikapan manusia akan ekologi tidak hanya dibentuk atau ditentukan oleh dua faktor

diatas. Melainkan masih banyak variabel-variabel lain yang belum terbingkai didalamnya, seperti yang utama adalah fariabel sosial dan landasan metafisik, seperti desakan ekonomi, faham ideologi dan kepentingan individu maupun kelompok, serta word-view yang dianut oleh masyarakat dan arus pemikiran zaman.

Jawaban mistisisme terhadap krisis ekologi adalah bahwa mistisisme dalam konteks ini dimaksud adalah suatu pandangan yang melihat bahwa Tuhan memanifestasi di dalam alam. Alam tidak dilihat sebagai suatu yang tidak hidup. Oleh karenanya manusia harus dapat memperlakukan alam seperti halnya menyikapi manusia dan makhluk-makhluk lain, sama-sama sebagai ciptaan dari sebagai ciptaan dari Yang Esa. Konsep dasar inilah yang perlu dikembangkan sebagai langkah awal untuk mengakarkan sikap hidup dan cara pandang terhadap lingkungan/ekologi. Konsep yang menumbuhkembangkan kesadaran akan arti penting alam semesta sebagai latar belakang kehidupan. Sekaligus menerapkan sains alam semesta yang spiritualis. Keduanya merupakan elemen yang sangat diperlukan untuk membangun kehidupan integral manusia yang memahami bahwa ciptaan memperlihatkan tanda Sang Pencipta, yang harus disikapi atas dasar spiritual cinta.

Menarik untuk memperhatikan Nasr yang berpendapat bahwa sebenarnya manusia adalah saluran rahmat bagi alam semesta; melalui partisipasinya yang aktif di dunia spiritual, yang akan memberikan cahaya ke dalam semesta dunia alam semesta. Manusia adalah mulut hidup dan nafas alam semesta. Karena hubungan yang erat antara manusia dan alam semesta, maka keadaan batin manusia akan tercermin dalam semesta tatanan eksternal. Apabila tidak ada lagi pelaku kontemplasi dan orang suci, alam

semesta akan kehilangan cahaya yang meneranginya dan udara yang menghidupinya. Ini menjelaskan mengapa, ketika keadaan batin manusia telah berpaling pada kegelapan dan kekacauan,; alam semesta juga berpaling dari harmoni dan keindahan untuk jatuh ke dalam semesta ketidakseimbangan dan kekacauan. Di alam semesta, manusia melihat bagaimana dirinya dan hanya dapat menembus ke dalam semesta makna batin alam semesta jika dapat menyelidiki keadaan dirinya yang batin dan tidak lagi berada di pinggir keberadaannya. Manusia yang hanya hidup di permukaan keberadaannya akan mempelaajari alam semesta sebagai sesuatu yang untuk dimanipulasi dan didomi- nasi. Hanya dengan beralih ke dimensi batin dari keberadaannya, manusia dapat melihat alam semesta sebagai sebuah simbol, sebagai sebuah realitas yang transparan, sehingga dapat mengetahui dan memahami alam semesta menurut arti yang riil (Nasr, 2005: 116-117).

Menuju Matriks Baru Mistik Pembebas

Pada bagian sebelumnya telah diungkapkan adanya beberapa pemahaman baru spiritualitas sebagai jawaban dari modernisme, postmodernisme dan rasionalisme. Dalam bagian ini peneliti akan lebih menjabarkan, konsep spiritual yang diharapkan mampu menjadi landasan bagi pembebasan bagi manusia untuk menyikap permasalahan yang timbul pada tataran sosialitas.

Pertama, landasan spiritual atas penyikapan terhadap ketidak-adilan. Sebagaimana dituturkan bahwa pemahaman atas kasih-sayang merupakan hal yang sentral dalam konsep pembebasan manusia atas kedidakadilan. Maka spiritualitas yang berasaskan kasih-sayang terhadap manusia pun harus termanifestasikan

dalam wujud tindakan yang menolak adanya dominasi terhadap kaum yang dirugikan. Kasih sayang kepada kaum penindas, akan membuat mistikus/sufi terdorong untuk menyadarkan atas jalan yang ditempuh. Karena bagaimanapun juga kaum penindas adalah ciptaan Tuhan yang merupakan manifestasi dari "Yang Ilahi" yang masih dalam kungkungan kecintaan pada sesuatu yang nisbi dan semu, yaitu dunia, kekuasaan, jabatan dan harga, sehingga terhalang dari pancaran cahaya "Yang Ilahi". Sedangkan bagi kaum yang tertindas. Dengan landasan kasih-sayang inilah, manusia akan bebas untuk untuk bergerak untuk mencapai suatu keadilan yang dicita-citakan. Selain itu pandangan terhadap takdir yang juga terkait erat dengan usaha manusia harus menjadi landasan berikutnya untuk mewujudkan suatu perubahan menuju arah yang lebih baik. Takdir didasarkan prasangka baik terhadap Yuhan, bahwa Tuhan tahu dan akan memilihkan yang terbaik bagi ciptaanNya, namun untuk mencapai apa yang terbaik manusia harus berusaha, sabat dan tidak mudah menyerah dalam memperjuangkan cita-cita. Karena landasan pemahaman "Yang Ilahi" sebagai Maha Kasih-Sayang akan selalu memberikan yang terbaik.

Kedua, landasan spiritual atas isu pluralisme, multikulturalisme dan ekologi. Berangkat dari pemahaman landasan ontologis tauhid atau pengesaan Tuhan, serta keyakinan atas hakikat "Yang Ilahi" melingkupi alam semesta, manusia harus menganggap bahwa manusia dan alam semesta adalah ciptaan Tuhan yang dimanifestasikan dari hakikat tertinggi realitas keilahian. Serta memahami adanya kesatuan dan semestaan realitas, meskipun dalam semesta wujudnya bermacam-macam, bahkan berbeda-beda. Karena semua yang ada berasal dari satu sumber suci yang menjadi kebenaran

abadi, segala sesuatu merupakan manifestasi dari "Yang Ilahi" dan ada karena izin dari "Yang Maha Kehendak".

Seorang manusia yang menempuh jalan menuju Tuhan harus mampu menumbuhkan kesadaran untuk bersikap baik terhadap sesama manusia maupun alam semesta. Pemahaman ini akan memunculkan perasaan saling menyayangi dan mengasihi antara manusia dan manusia, maupun antara manusia dan alam. Sehingga ketika bergaul dengan "yang lain" pun akan mampu menempatkan diri sebagai seorang mistikus/sufi yang bermanfaat bagi manusia lain dan alam semesta. Mistikus/sufi harus tetap bergerak dalam semesta sosialitas serta dapat menampilkan perwujudan terbaik dari tingkatan spiritualitas. Oleh karenanya pola spiritualitas yang menganggap bahwa alam semesta semesta merupakan perwujudan atau manifestasi "Yang Ilahi" adalah kunci agar manusia dapat bersikap harmonis dengan alam semesta.

Permasalahan yang ada pada kehidupan manusia, baik pada tataran ide maupun praksis merupakan buah dari pemahaman spiritual yang kurang tepat. Inilah pokok persoalan yang sebenarnya, meskipun selain pemahaman spiritual masih ada faktor-faktor dari luar yang turut membentuk –mendorong- manusia masuk pada krisis sosial dan lingkungan. Oleh karenanya, diperlukan suatu pemahaman spiritual yang mampu mendasari manusia dengan semangat kasih- sayang kepada sesama dan alam. Serta kemampuan aplikatif yang mampu menampung semangat-semangat spiritual tersebut. Supaya spiritual tidak hanya terkungkung dalam kedirian, melainkan mampu memberikan sumbangan nyata untuk menciptakan dunia baru yang lebih indah.

Kesimpulan

Konsep pembebasan dibagi menjadi, yaitu pembebasan spiritual dan pembebasan sosial. Pembebasan spiritual berkenaan dengan jawaban atas fenomena modernisme, postmodernisme dan rasionalisme, yaitu: memunculkan kembali pemahaman metafika atas hakikat ketuhanan yang melingkupi alam semesta. Mengembalikan rasio pada kodratnya, sebagai pengantar pemahaman analisis. Memahami adanya kesatuan dan semestaan realitas, meskipun dalam semesta wujudnya bermacam-macam, bahkan berbeda-beda. Pemahaman akan ”Yang Ilahi” sebagai dasar dari spiritualitas yang aktif. Konsep spiritual ini yang diharapkan mampu menjadi landasan bagi pembebasan bagi manusia untuk menyikap permasalahan yang timbul pada tataran sosialitas, yaitu: pemahaman sentral atas kasih-sayang mutlak terhadap semua ciptaan Tuhan, baik itu manusia maupun alam. Pandangan terhadap takdir yang didasari prasangka kepada Tuhan akan selalu memberikan yang terbaik.

Landasan spiritual atas isu pluralisme, multikulturalisme dan ekologi. bahwa manusia dan alam semesta adalah ciptaan Tuhan yang dimanifestasikan dari realitas keilahian. Serta memahami

adanya kesatuan dan semestaan realitas, meskipun dalam wujudnya bermacam-macam, bahkan berbeda-beda. Karena semua yang ada berasal dari satu sumber suci yang menjadi kebenaran abadi, segala sesuatu merupakan manifestasi dari "Yang Ilahi" dan ada karena izin dari Yang Maha Kehendak. Sehingga mistikus/sufi harus menumbuhkan kesadaran untuk bersikap baik terhadap sesama maupun alam semesta.

Daftar Pustaka

Abbad, Ibnu, 1993, Surat-Surat Sang Sufi, Mizan, Bandung. Terj: Terj: Nasrullah, M.S.

Abbad Ibnu, tt, Syarh al-hikam, Vol a-b, Beirut, Libanon.

Affifi, A. E., 1939, The Mystical Philosophy of Muhyid Din-Ibnul \`Arabi, Cambridge University Press, London.

Anderson, Perry, 2008, Asal-Usul Postmodernisme, Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Terj: Abror, Robby H.

Arjun, Syaikh Muhammad Shadiq, 2003, Sufisme; Sebuah Refleksi Kritis, Pustaka Hidayah, Bandung. Terj: Iskandar, Arief B.

Armstrong, Karen, 2005, Islam, A Short History, Jendela, Yogyakarta. Terj: Kusnaendy, Funky.

Atha\`illah, Ibnu, 2008, Lathai\`if Al-Minan, Rahasia Yang Maha Indah, Serambi, Jakarta. Terj: Bahreisy, Fauzi Rizal.

__________, tt, al-Hikam, Vol a-b, Beirut, Libanon.

Atjeh, Abu Bakar, 1984, Pendidikan Sufi, Ramadhani Solo.

__________, 1964, Pengantar Ilmu Tarekat, Bandung, Cerdas.

_________, 1994, Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf, Ramadhani, Solo. Bagus, Lorens, 2000, Kamus Filsafat, Gramedia, Jakarta.

_________, 1991, metafisika, Gramedia, Jakarta.

Barker, Chris, 2009, Cultural Studies; Teori & Praktek, Kreasi Wacana, Yogyakarta. Terj: Nurhadi.

Benda, Julien, 1997, Penghianatan Kaum Cendekiawan, Gramedia, Jakarta. Terj: Arifin, Winarsih P.

Bernard[ed], Idel Moshe & McGinn, 1989, Mystical Union and Monotheistic Faith; an Ecumenical Dialogue, Macmillan Publishing Company, New York.

Baqir, Zainal Abidin,. Dwipayana Ari AA.GN., Rahayu Mustagfiroh, Sutantu Trisno, Wajidi Farid, 2011, Pluralisme Kewargaan, Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia, CRCS & Mizan, Bandung.

Burhani[ed], Ahmad Najib & Haidar Baqir, 2002, Manusia Modern Mendamba Allah, Penerbit IIMan & Penerbit Hikmah, Jakarta.

Capra, Fritjof, 2001, Jaring-Jaring Kehidupan, Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta. Terj: Pasaribu, Saut.

_________, 1997, Titik Balik Peradaban, Bentang Budaya, Yogyakarta. Terj: Thoyibi, M.

Coward, Harold, 1989, Pluralisme; Tantangan Bagi Agama-Agama, Kanisius, Yogyakarta. Terj: Kanisius.

Danner, Victor, 2003, Sufisme Ibnu Atha`illah, Kajian Kitab Al-Hikam, Risalah Gusti, Yogyakarta. Terj: Roudlon, S. Ag.

Engineer, Ashgar Ali, 1993, Islam dan Pembebasan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Terj: Salim, Hairus & Imam Baehaqy.

__________, 2004, Liberalisasi Teologi Islam, Membangun Teologi Damai dalam Islam, Alenia, Yogyakarta. Terj: Khamami, Rizqon.

__________, 2006, Islam dan Teologi Pembebasan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Terj: Prihantoro, Agung.

Enver, Ishrat Hasan, 2004, Metafisika Iqbal, Yogyakarta, Pustaka Pelajar. Terj: Arifin, M. Fauzi.

Fatimah, Irma[ed], 1992, Filsafat Islam; Kajian Ontologis, Epitemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif, LESFI, Yogyakarta.

Frondizi, Risieri, 2001, Pengantar Filsafat Nilai, Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Terj: Wijaya, Cuk Ananta.

Gidens, Anthony, 2003, Runaway World; Bagaiamana Globalisasi Merombak Kehidupan Kita, Gramedia, Jakarta. Terj: Kristiawan, Andry & Yustina Koen S.

Grenz, Stanley J., 2001, A Primer On Postmodernism, Pengantar Untuk Memahami Postmodernisme dan Peluang Penginjilan Atasnya, Yayasan Andi, Yogyakarta. Terj: Suwanto, Wilson.

Griffin, David Ray, 2005[a], Tuhan & Agama dalam Dunia Postmodern, Kanisius, Yogyakarta. Terj: Admiranto, A. Gunawan.

__________, 2005[b], Visi-Visi Postmodern; Spiritualitas & Masyarakat, Kanisius, Yogyakarta. Terj: Admiranto, A. Gunawan.

Gulpaigani, A.R., 2004, Menggugat Pluralisme Agama; Catatan Kritis atas Pemikiran John Hick &Abdul Karim Sourush, al-Huda, Jakarta. Terj: Muhammad Musa.

Hadi Abdul, H.W., 2002, Meister Eckhart dan Rumi, Antara Mistisisme Makrifah dan Mistisisme Cinta, Jurnal Universitas Paramadina Vol-1 No-3, hal: 198-223. Sumber; www.google.com, diakses tanggal 20-5-2010.

__________, 2001, Mistik yang Tertindas, Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri, Paramadina, Jakarta.

Hamdany, al H.S.A., 1972, Sanggahan Terhadap Tasawuf dan Ahli Sufi, al- Ma`arif, Bandung.

Harlan, Richard, 2006, Superstrukturalisme, JalaSutra, Yogyakarta. Terj: Hendarmawan, Iwan.

Harold, H.Titus, 1984, Persoalan-persoalan Filsafat, Jakarta. Terj: Rasjidi, H.M.

Jakob, Teuku[ed], 1994, Peran Cendekiawan dalam Menggalang Perdamaian Dunia, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta.

Katsoff, Louiss O., 2004, Pengantar Filsafat, Tiara Wacana, Yogyakarta. Terj: Soejono Soemargono.

Khaldun, Ibnu, 2006, Muqaddimah, Pustaka Firdaus, Jakarta. Terj: Thoha, Ahmadie.

Tentang Penulis

Abdillah Muhammad Marzuqi lahir di Jombang pada 1988. Lulus dari Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada pada 2011. Saat ini punya aktivitas rutin sebagai jurnalis di Media Indonesia. Pernah beberapa kali mencoba pekerjaan lain sebelum akhirnya memutuskan profesi jurnalis. Buku ini adalah jilidan pertama yang disadur dari penelitian pada jenjang sarjana. Penulis dapat ditemui di abdi.zuqi@gmail.com.

Mistik seringkali diberi stigma negatif karena bersifat spiritual dan berkenaan dengan hubungan antara manusia dan Tuhan. Mistikus kerap dipandang sebagai manusia asketik yang cenderung menjauh dari realitas. Padahal sebaliknya, mistisisme punya modal kuat untuk menjawab permasalahan manusia. Kerusakan lingkungan, penindasan terhadap manusia lain, dan kerusakan ekologi adalah tiga persoalan besar yang menjadi momok menakutkan. Ketiganya dipicu oleh kekosongan spiritual yang menjalar sejak pendewaan rasio.Buku ini mencoba menarasikan permasalahan yang muncul akibat kekosongan spiritual yang menjangkiti manusia. Paparan singkat dalam buku ini juga diharapkan menjadi landasan bagi konsep mistik pembebasan.

ISBN: 978-623-7212-28-7
9 786237 212287